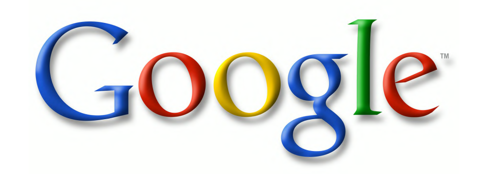
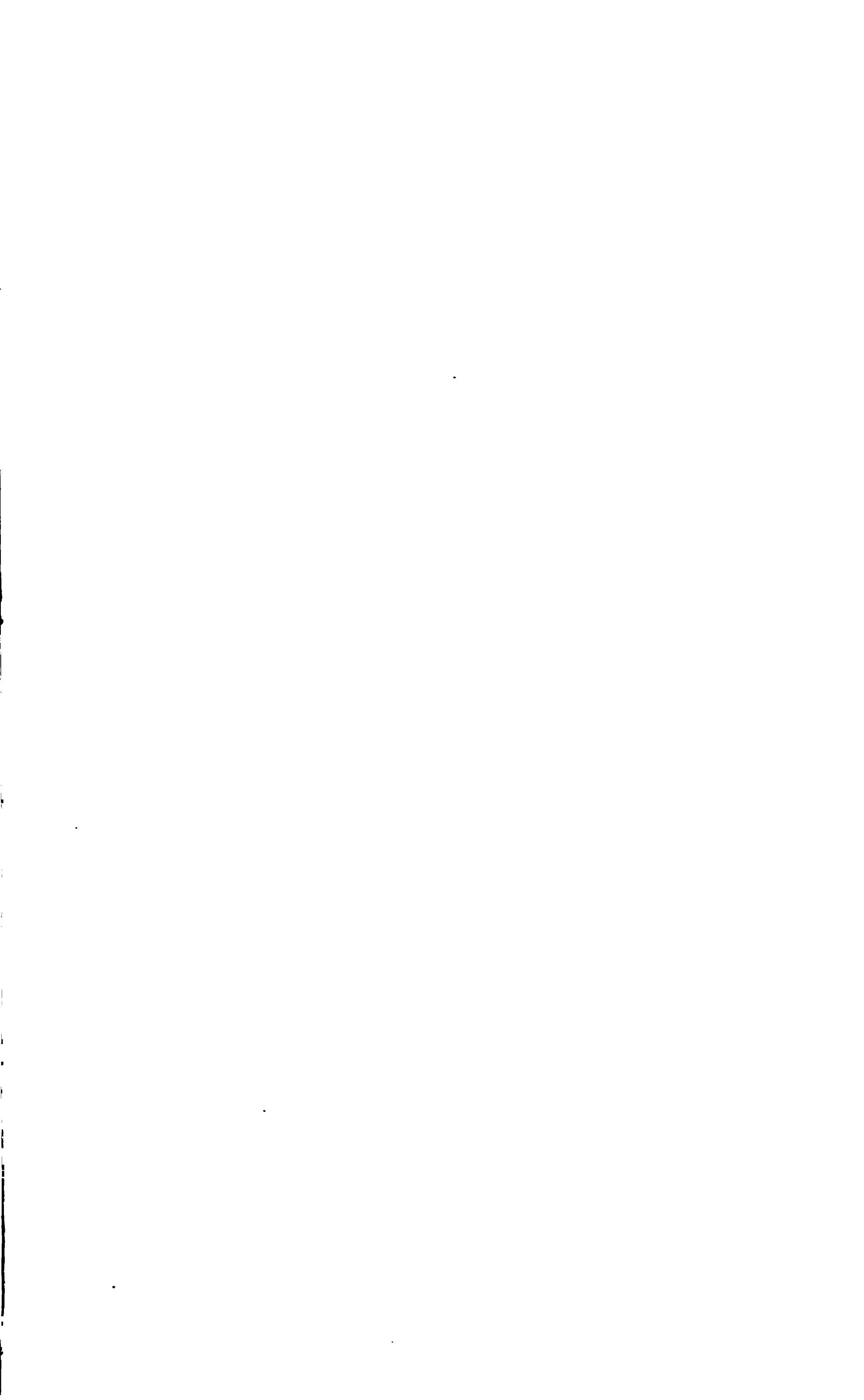
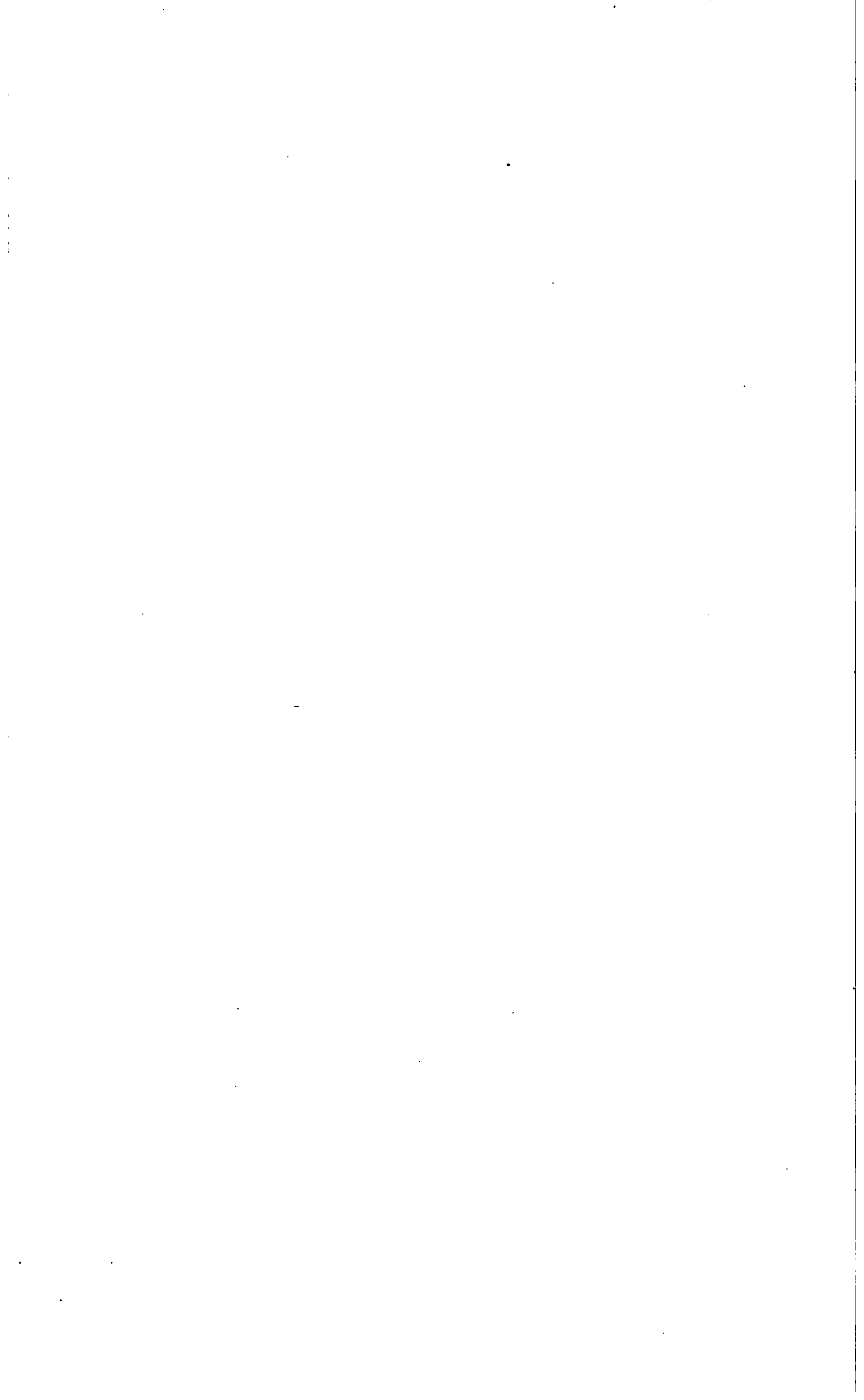












KURZGEFASSTES

EXEGETISCHES HANDBUCH

ZUM

ALTEN TESTAMENT.

SECHSTE LIEFERUNG.

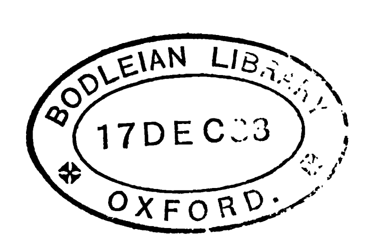
BUCH DER RICHTER UND RUTH

VON

ERNST BERTHEAU.

ZWEITE AUFLAGE.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL
1883.


BODLEIAN LIBRARY
17 DEC 03
OXFORD.

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Alten Testament.

Sechste Lieferung.

Buch der Richter und Ruth

von

Ernst Bertheau.

Zweite Auflage.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL
1883.

DAS BUCH

DER RICHTER UND RUTH.

ERKLÄRT

VON

Dr. ERNST BERTHEAU

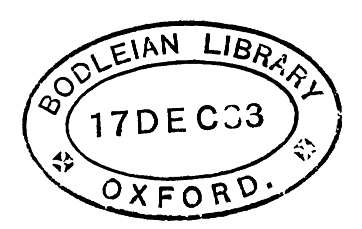
ORD. PROFESSOR IN GÖTTINGEN.

ZWEITE AUFLAGE.

LEIPZIG

VERLAG VON S. HIRZEL

1883.



Göttingen, Druck der Dieterich'schen Univ.-Buchdruckerei (W. Fr. Kästner).

Vorwort zur zweiten Auflage.

Das kurzgefasste exegetische Handbuch zum A. T., dessen erste Lieferung, die kleinen Propheten von Hitzig, 1838 erschienen ist, kam mit der siebenzehnten Lieferung, meiner Bearbeitung der Bb. Esra, Nechemia und Ester, 1862 zum Abschluss. Von den Männern, welche sich zu der Herausgabe des Handbuches vereinigt hatten, bin ich allein noch am Leben. Meine Erklärung des Buches der Richter und Ruth wurde 1845 veröffentlicht. Die biblische Wissenschaft hat jetzt andere Aufgaben als vor 38 Jahren. Mit einzelnen Veränderungen und Verbesserungen einer Arbeit, welche mir fremd geworden war, konnte ich mich nicht begnügen. Der ganze Commentar musste neu bearbeitet werden. Möchte die neue Bearbeitung nicht allzuweit hinter den Anforderungen zurück geblieben sein, die man jetzt an einen Theil des exegetischen Handbuchs zu stellen berechtigt ist. — Die ersten Bogen dieses Commentars sind schon vor einigen Jahren gedruckt. Unwohlsein, vielfache Störungen und ein unerwartet starker Andrang amtlicher Geschäfte zwangen mich, den Druck zu unterbrechen. Die Wiederaufnahme verzögerte sich, weil ich wünschte, die in den letzten Jahren erschienenen Schriften über die Geschichte und Literatur des Volks Israel, unter denen die von *Wellhausen* vorzugsweise meine Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen mussten, für meinen Commentar zu benutzen und zu verwerthen. Ich gebrauchte Zeit dazu, diesen Schriften gegenüber Stellung zu nehmen. Wenn man alt geworden ist, geht es mit der Arbeit langsamer vorwärts. — In der ersten Hälfte des Buchs findet sich eine andere Schreibweise einzelner Wörter und eine andere Interpunction als in der zweiten. Solche Ungleichheiten und Unebenheiten anderer Art bitte ich zu entschuldigen.

Göttingen, den 31. October 1883.

Bertheau.

Druckfehler und Nachträge.

S. 16, Z. 21 von o. lies וַיַּכּוּהָ.
S. 27, zu c. 1, 17: צְפַת hat *Palmer*, Wüstenwanderung S. 292 f., mit der Trümmerstätte Sebeta am Nordrande der Wüste Zin zusammengestellt.
S. 35, zu c. 1, 23: *Giesebrecht* (*Stade* ZS 1881 S. 234) will statt יתירו lesen יֵצְרוּ.
S. 55, in der Ueberschrift: Cap. XVI, 31, statt XVI, 13.
S. 71, Z. 19 von o.: V. 4 statt V. 5. Z. 21: V. 5 statt V. 6. In der Ueberschrift: Cap. III, 7, statt Cap. III, 6.
S. 83, Z. 8 von o. lies: König von Hazor.
S. 85, Z. 27 von o. lies: Lied), statt Lied.
S. 89, Z. 1 von o. lies: dass diese 10,000 Mann, welche das Aufgebot der St. Z. u. N. waren, und dass — —.
S. 111, Z. 17 von o. lies שְׁבִי, statt שְׁבַי.
S. 147, zu c. 7, 31: *Hoffmann* (*Stade* ZS 1882 S. 175) will statt

צְלִיל (صَلِيل) לֶחֶם שְׂעֹרִים vocalisieren צלול (צְלִיל) לֶחֶם שְׂ עֹרִים

vgl. 5, 8: »das Geklirre des Thorkampfes«.
S. 174, Z. 16 von o. lies עֲצִים.
S. 181, Z. 14 von u. lies musste, statt mussten.
S. 186, Z. 15 v. u. lies V. 11b statt V. 19b.
S. 229, Z. 6 von u. lies הַלְּחִי.
S. 285, Z. 6 von u. füge hinzu nach S. 217: in der 2 Ausg. S. 231 ff.
S. 289, Z. 7 von u. lies das neunmalige, statt das siebenmalige.

Das Buch der Richter.

Einleitung.

§. 1.

Name und Umfang des Buches. Das Buch hat von altersher den Namen שופטים, Richter. So werden c. 2, 16. 17. 18 die Männer genannt, welche Israel erretteten aus der Gewalt seiner Feinde. Der Sing. הַשּׁוֹפֵט kommt 2, 18 (zweimal) und 19 vor. Bei 'Otniel 3, 10, Tola 10, 2 und Jair 10, 3, Jephta 12, 7, Ibzan 12, 8 f., Elon 12, 11, Abdon 12, 13 f., und Simson 15, 20 findet sich immer wieder die Aussage: »er richtete (וַיִּשְׁפֹּט) Israel«, bei letzterem auch »er hat gerichtet« (שָׁפַט) 16, 31. Ausserdem wird noch von der Debora gesagt: »sie richtete« (שֹׁפְטָה) 4, 4, doch hat שפט hier die gewöhnliche Bedeutung »richten, Recht sprechen«. Nur in diesen Stellen in unserem Buche werden die Männer, welche Israel erretteten, שופטים (im Sing. שופט) genannt, nur in diesen Stellen wird das Verb. שפט zur Bezeichnung ihrer Thätigkeit gebraucht. Daneben kommt in Beziehung auf die Richter und ihre Thätigkeit das Hiphil הוֹשִׁיעַ nicht selten vor: Gott lässt den 'Otniel 3, 9, den Ehud 3, 15 als מוֹשִׁיעַ auftreten (vgl. 12, 3); die Richter erretteten die Israeliten 2, 16; Jahve war mit dem Richter, und er errettete sie 2, 18 (vgl. 7, 7. 10, 12); Gideon soll Israel erretten 6, 14. 37; er sagt, »wenn du erretten willst Israel durch meine Hand« 6, 36, und fragt, »wodurch soll ich Israel erretten« 6, 15; die Israeliten sagen zu ihm, »du hast uns errettet« 8, 22; 'Otniel errettete Israel 3, 9, ebenso Samgar 3, 31; Tola steht auf, um Israel zu erretten 10, 1; Simson wird anfangen, Israel zu erretten 13, 5. מוֹשִׁיעִים ist Neh. 9, 27 (vgl. Jos. 19, 20) ein anderes Wort für שופטים. Hieraus erhellt, dass die Richter das Volk erretteten von seinen Feinden oder ihm Recht schafften, und dass הושיע מִיַּד mit שפט מִיַּד 1 Sam. 24, 16. 2 Sam. 18, 19. 31, und וַיּוֹשַׁע mit וַיִּשְׁפֹּט gleichbedeutend ist. Der zweite Theil des Buches c. 2, 6 — c. 16, 31, seinem Umfange nach etwa zwei Drittel des Ganzen, in welchem Nachrichten über eine Reihe von zwölf Richtern enthalten sind, gab Veranlassung, das Buch mit dem Namen »Richter« zu bezeichnen. Darin ist aber nicht die Geschichte aller Richter in Israel dargestellt, denn die zwei grossen Richter, der Hohepriester Eli und der Prophet Samuel, gehören nicht in

seinen Bereich hinein; das Buch soll auch nicht auf die Geschichte der zwölf Richter sich beschränken, denn in c. 1, 1 — c. 2, 5 und in c. 17 — c. 21 wird von den Richtern nicht geredet; es soll vielmehr, wie aus seiner Stellung zwischen Jos. 24 und 1 Sam. 1 hervorgeht, über die Zeit von Josua's Tode an bis auf die Geburt des Samuel, über die Zeit, wo die Richter richteten (Ruth 1, 1. 2 Sam. 7, 11. 2 Kön. 23, 22), berichten und Nachrichten über Personen und Ereignisse dieser Zeit darbieten. In diese Zeit fällt auch die Geschichte von der Ruth, vgl. Ruth 1, 1, und es ist wohl zu beachten, dass nach den ältesten Angaben über die Zahl und Reihefolge der Bücher des alttestmtl. Kanons Ruth unmittelbar auf Richter folgte, und Richter und Ruth für ein Buch gezählt wurden, so dass Ruth als ein selbständiger Anhang dem B. d. Richter hinzugefügt war; vgl. unten S. 290 ff.

§. 2.

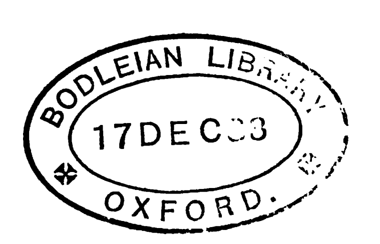
Inhalt und Anordnung des Buches. Sehr bestimmt sondern sich drei Theile von einander ab.

Erster Theil. Cap. 1 — c. 2, 5. A. Cap. 1. In einer übersichtlichen Darstellung der Ergebnisse der Kämpfe zwischen den Israeliten und den früheren Bewohnern des Landes, wird nachgewiesen, dass die Israeliten die Kananiter nicht aus allen Theilen des Landes vertrieben, und dass in einzelnen Gegenden Kananiter, von denen später viele den Israeliten Frohndienste leisten mussten, mitten unter den Israeliten, und in dem phoenicischen Küstenstrich Israeliten mitten unter den Kananitern wohnten. — B. Cap. 2, 1—5. Der Engel Jahve's kam herauf von Gilgal nach Bokim, und Jahve redete zu allen Söhnen Israels: weil ihr mein Gebot, mit den Kananitern keinen Bund zu schliessen, nicht befolgt habt, so will ich die Kananiter nicht vertreiben vor euch, und sie sollen euch bedrängen und ihre Götter sollen euch zum Fallstrick werden. In diesem ersten Theile sind Hinweisungen auf die zwei folgenden Theile nicht vorhanden; eine Rückweisung auf den ersten Theil findet sich wohl 4, 11 vgl. 1, 16 (auch nach *Wellhausen* Proleg. S. 143 ist eine formelle Beziehung zwischen diesen Stellen vorhanden).

Zweiter Theil. Cap. 2, 6 — c. 16, 31. Die Geschichte der Richter. A. Cap. 2, 6 — c. 3, 6. Die Einleitung zu der Geschichte der Richter. 1) Cap. 2, 6—10. Anknüpfung an Jos. 24, 28—31. 2) In c. 2, 11 — c. 3, 6 sind zwei Berichte vorhanden. Bericht 1: und die Söhne Israels thaten, was böse war in den Augen Jahve's (V. 11), und sie verliessen Jahve und dieneten dem Baal und den Astarten (V. 13); da entbrannte der Zorn Jahve's über Israel, und er gab sie in die Hand von Plünderern —; dann erweckte Jahve ihnen Richter —, und Jahve war mit dem Richter und rettete sie aus der Hand ihrer Feinde, so lange der Richter lebte u. s. w. (V. 14—19). Bericht 1 ist

die Einleitung zu der Geschichte der einzelnen Richter; er bietet das Fachwerk oder den Rahmen dar, in welchen die Geschichten des Otniel, des Ehud, der Debora, des Gideon, Jephta und Simson hineingestellt werden. Nur einige Male wird der Rahmen noch durch längere Zusätze erweitert, c. 6, 7—10. c. 10, 10—16. — Bericht 2: (und die Söhne Israels) dienten den Baals (V. 11), und sie verliessen Jahve, den Gott ihrer Väter — und sie reizten Jahve (V. 13); da entbrannte der Zorn Jahve's über Israel, und er sprach (V. 20); — ich will fernerhin keinen Mann vertreiben von den Völkern, welche Josua übriggelassen hat —, damit ich durch sie die Israeliten versuche, ob sie den Weg Jahve's beachten oder nicht — (V. 21—23). Es werden dann in ganz anderer Weise als in c. 1 die Völker aufgezählt, welche Jahve nicht schnell vertrieb, weil er durch sie die Israeliten, welche nicht aus eigner Erfahrung kennen gelernt hatten die Kriege Kanaans, versuchen wollte, nur damit er erkenne die Geschlechter Israels, zu dem Zwecke, dass er sie Krieg lehre, nämlich nur die Israeliten, welche früher sie (die Kriege Kanaans) nicht kennen gelernt hatten (c. 3, 1—4). Und so wohnten die Israeliten mitten unter den Kananitern, verschwägerten sich mit ihnen und dienten ihren Göttern (V. 5 u. 6). Bericht 2 hat demnach einen ganz andern Inhalt als Bericht 1; er schliesst sich als Fortsetzung an c. 2, 6—10 an; von den Richtern wird in ihm nicht geredet und er weiset auf die folgende Geschichte der Richter nicht hin; er bezieht sich auf das dauernde Zusammenwohnen der Israeliten und Kananiter und auf die daraus sich ergebenden allgemeineren Verhältnisse, deren nachtheiliger Einfluss in der späteren Geschichte Israels hervortritt.

B. Cap. 3, 7 — c. 16, 31. Die Berichte über die einzelnen Richter. — In welcher Weise die sechs Gemälde, in denen die Geschichte der Richter 'Otniel, Ehud, Debora, Gideon, Jephta und Simson dargestellt wird, dem Rahmen eingefügt sind, ist S. 56 ff. angegeben. Hier ist hervorzuheben, dass diese sechs Gemälde sowohl ihrer Art und Sprache nach, als auch in Beziehung auf ihren Umfang die grössten Verschiedenheiten darbieten. Ein Fortschritt von dem vorhergehenden zum folgenden ist nicht vorhanden. Jedes ist selbständig, und alle stehen lose und ohne Verbindung neben einander. Indem sie alle in den gleichen Rahmen hineingestellt werden, sollen sie dazu dienen, die allgemeine Anschauung von dem Verlaufe der Ereignisse, welche der Darstellung in der Einleitung c. 2, 11. 13—19 zu Grunde liegt, zu bestätigen. Was dem Rahmen angehört, ist, da die gleichen Gedanken und fast dieselben Ausdrücke immer wiederkehren, leicht zu erkennen. Veränderungen des Gemäldes nach Massgabe des Rahmens sind nicht vorgenommen, und der Rahmen ist den Gemälden, die er umfassen soll, nicht angepasst. Es ist zu beachten, dass Uebereinstimmung zwischen dem einen und dem anderen, wenn man von dem ganz kurzen Bericht über 'Otniel ab-



c. 5, 31	Rettung durch Debora; das Land hatte Ruhe	40	Jahr
c. 6, 1	Unterdrückung durch Midian	7	»
c. 8, 28	Rettung durch Gideon; das Land hatte Ruhe	40	»
c. 9, 22	Abimelek herrscht über Israel	3	»
c. 10, 2	Tola richtet Israel	23	»
c. 10, 3	Jair richtet Israel	22	»
c. 10, 8	Unterdrückung durch Ammon	18	»
c. 12, 7	Jephta richtet Israel	6	»
c. 12, 9	Ibzan richtet Israel	7	»
c. 12, 11	Elon richtet Israel	10	»
c. 12, 14	Abdon richtet Israel	8	»
c. 13, 1	Unterdrückung durch die Philister	40	»
c. 15, 20	Simson richtet Israel	20	»
c. 16, 31	Simson richtet Israel 20 Jahr	—	»
	Summa	410	Jahr

Die zweimal 20 Jahre bei Simson werden nur einmal in Rechnung zu bringen sein. Da statt der Redeweise »das Land hatte Ruhe so und so viele Jahre« 3, 11. 30. 5, 31. 8, 28, bei Jephta und Simson (ausserdem bei fünf der kleinen Richter) gesagt wird »er richtete Israel so und so viele Jahre«, so wird »er richtete« in dem Sinn zu nehmen sein: er schaffte dem Volke Israel Recht, so dass das Land Ruhe hatte so und so viele Jahre. Die Absicht geht dahin, eine ununterbrochene Reihe von Jahren mitzutheilen, und durch die Summe der einzelnen Zahlen die Dauer des zwischen c. 3, 7 und c. 16, 31 liegenden Zeitraums zu bestimmen. Zu den oben angegebenen 410 Jahren würde Paulus Apstg. 13, 20 nach dem text. rec. die 40 Jahre Eli's (1 Sam. 4, 18) hinzugerechnet und der Richter-Periode eine Dauer von 450 Jahren beigelegt haben; aber nach der jetzt als richtig anerkannten Lesart beziehen sich die 450 Jahre nicht auf die Periode der Richter und kommen hier nicht weiter in Betracht. *Josephus* Arch. VIII, 3, 1 und X, 8, 5 rechnet 592 Jahr auf die Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zum Tempelbau im 4ten Jahre des Salomo, während er Arch. XX, 10 dafür 612 Jahr in Anspruch nimmt; die letztere Zahl erhält er, indem er zu den oben angegebenen 410 Jahren 40 Jahr des Zugs durch die Wüste, 25 Jahr des Josua (Arch. V, 1, 29), 40 des Eli (1 Sam. 4, 18), 30 des Samuel (12 vor und 18 nach Saul's Erwählung, Arch. VI, 13, 5), 22 des Saul nach dem Tode des Samuel (Arch. VI, 14, 9), 40½ des David (2 Sam. 5, 5) und 4 des Salomo bis zum Tempelbau (1 Kön. 6, 1) hinzuzählt, zusammen 611½ Jahr; bei der ersteren Zahl 592 sind bei Simson statt 60 nur 40 Jahr gerechnet. Einige der von Josephus in Rechnung gebrachten Zahlen sind im A. Tstmt nicht angegeben; nämlich die 25 Jahr des Josua, die 12 des Samuel und die 18 u. 22 oder 40 Jahr des Saul, zusammen 77 Jahr; werden sie unbestimmt gelassen, so bleiben übrig 515 (592—77) Jahr, bzw. 535 (612—77) +x +x+x Jahr; es würde keinen grossen Unterschied machen, wenn

man für die drei x etwas höhere oder etwas niedrigere Zahlen als die des Josephus annehmen wollte, denn in beiden Fällen würde man ziemlich weit über 515, bezüglich 535, hinauskommen.

Wären nur die im B. der Richter angegebenen chronologischen Angaben in Betracht zu ziehen, so würde man mit den oben nachgewiesenen 410 Jahr sich ohne weiteres begnügen und sie für die gesammte Chronologie verwerthen müssen; denn die Angabe Richt. 11, 26, der gemäss die Israeliten zur Zeit des Jephta rund 300 Jahr in ungestörtem Besitz des Gebietes des Emoriter-Königs Sichon gewesen waren, stimmt zu den in Richt. c. 3 — c. 11 angegebenen Zahlen, vgl. S. 189. Es findet sich aber 1 Kön. 6, 1 noch die Angabe: »im Jahr 480 des Auszugs der Söhne Israels aus Aegypten, im 4ten Jahre der Regierung des Salomo über Israel, baute er das Haus dem Jahve«, und so kann die Frage nicht abgewiesen werden, wie diese Zahl zu der Summe der einzelnen Zahlen sich verhält, welche für die Periode vom Auszuge bis zum Tempelbau in den alttestmtl. Büchern bis 1 Kön. 6 angetroffen werden. Da der Zug durch die Wüste 40 Jahr dauert, im B. der Richter 4mal die Zahl 40 und einmal die Zahl 80, ausserdem bei Eli und David je 40 Jahr vorkommen, so drängt sich die Vermuthung auf, dass die Zahl 480 aus 12mal 40 entstanden ist, und dass sie 12 Generationen zu je 40 Jahren entspricht. In der ersten Ausgabe dieses Commentars (Einleit S. XIX) habe ich die 480 Jahr auf die folgenden Geschlechter vertheilt: 1) Mose; 2) הַדּוֹר הַהוּא Richt. 2, 10; 3) das דּוֹר אַחֵר Richt. 2, 10; 4—9) das Geschlecht des ʿOtniel, Ehud, Debora, Gideon, Jephta und Simson; 10) das Geschlecht des Eli; 11) das des Samuel und Saul, vgl. die 40 Jahr des Saul Apstlg. 13, 21; 12) das des David. Ich habe dann (Einleit. S. XXI) angenommen, dass in Richt. c. 3, 7 — c. 16, 31 zwei parallele chronologische Reihen vorkommen: a) die Reihe der 6 Geschlechter mit 4mal 40 und 80 Jahren, zusammen 240 Jahr; b) die Reihe der kleineren Zahlen 8. 18. 20. 7. 3. 23. 22. 18. 6. 7. 10. 8, 2mal 20 bei Simson, wozu noch x Jahr bei Samgar kommen würden, zusammen 190 + x. Aber die Summen der Zahlen beider Reihen bieten eine ziemlich grosse Differenz dar, welche durch das x bei Samgar nicht ausgeglichen werden kann; die Annahme sowohl eines x bei Samgar, als auch der zwei parallelen chronologischen Reihen stimmt nicht zu der Angabe im Richt. 4, 1 und zu der deutlich hervortretenden Absicht, auf einander folgende Zeiträume chronologisch zu bestimmen; vgl. die Redeweisen »und sie fuhren fort Böses zu thun« und »da stand auf nach ihm«. Mit Recht haben die Männer, welche mit mir annehmen, die Zahl 480 entspreche 12 Geschlechtern zu je 40 Jahren, einen Widerspruch gegen das Auseinanderlegen der Zahlen in zwei parallele Reihen erhoben. Nöldeke (Untersuchungen zur Kritik d. A. T. 1869, S. 191 ff.) will die Jahre der Fremd- und Gewaltherrschaft (8 des Kuschan, 18 des Eglon, 20 des Jabin, 7 der Mi-

dianiter, 3 des Abimelek, 18 der Ammoniter, 20 (nämlich 40—20 nach Richt. 13, 1. 15, 20 vgl. mit 16, 31) der Philister, zusammen 94 Jahr nicht mit in Rechnung bringen. Dann bleiben übrig: Mose 40 Jahr, Josua x Jahr, ʻOtniel 40, Ehud 80, Barak oder Debora 40, Gideon 40, (Tola 23, Jair 22, Jephta 6, Ibzan 7, Elon 10, Abdon 8) zusammen 76, d. i. 2 × 40 — 4, Simson 20, Eli 40, Samuel 20 (nach 1 Sam. 7. 2), Saul y Jahr David 40, Salomo bis zum Tempelbau 4, zusammen 440 + x + y; x und y werden dann in diesem System von Vierzigern zu 40 Jahren ergänzt, die in zwei gleiche Posten zu je 20 oder in zwei ungleiche zerfällt und auf Josua und Saul vertheilt werden. Von den 410 Jahren werden also von Nöldeke nur 296 in Rechnung gebracht. — Hingegen *Wellhausen* (Proleg. zur Gesch. Israels 1883, S. 239 ff.) will lieber die 8 + 18 + 20 + 7 + 18, zusammen 71 Jahre der Interregna oder Fremdherrschaften (des Kuschan, Eglon, Jabin, Midians und Ammons) festhalten, weil gegenwärtig nur sie dem eigentlichen Schema des Richterbuchs eingeordnet sind, und das Aequivalent dafür, die (23. 22. 7. 10. 8) 70 Jahr der kleinen Richter, nicht in Rechnung bringen; er zählt die 12 Geschlechter so: 1) Mose 40 Jahr, 2—4) je 40 Jahr der Ruhe unter ʻOtniel, Debora und Gideon, 5 u. 6) 80 Jahr der Ruhe unter Ehud, 7) 40 Jahr die Periode der Philister (c. 13, 1), welche sich mit der des Eli (1 Sam. 4, 18) decken und gleichermassen die sich ergänzenden 20 Jahr des Simson (Richt. 16, 31) und 20 des Interregnum vor Samuel (1 Sam. 7, 2) umfassen soll, 8) 40 Jahr des David, 9) 40 des Josua und des Geschlechts nach ihm, 10) 40 des Samuel und Saul; von 11 u. 12), d. i. den noch übrigen 80 Jahren sind zu bestreiten die 71 Jahre der Interregna, und der noch übriggebliebene Rest vertheilt sich auf Jephta mit 6 und auf Salomo bis zum Tempelbau mit 3 oder, wenn man die letzteren nicht mitrechnet, auf Abimelek mit 3 Jahren. So kommen nach *Wellhausen* auf die Zeit der Richter 6 × 40 = 240 + 71 + 6 (Jephta) + 3 (Abimelek) = 320 Jahr; die 40 Jahre der Periode der Philister fallen zusammen mit den 40 Jahren des Eli, den 20 des Simson und den 20 vor Samuel (1 Sam. 7, 2). — Auch die Ausleger, welche von der Voraussetzung ausgehen, dass die 480 Jahre aus einer Zusammenzählung kleinerer, auf wirklich geschichtliche Erinnerungen zurückgehender Zahlen entstanden sind, müssen statt der 410 Jahr eine geringere Zahl in Rechnung bringen. So rechnet *Keil* (2 Ausg. S. 227 ff.): 40 Jahr Mose, 7 Josua bis zur Vertheilung des Landes, 10 bis zur Unterdrückung durch Kuschan R., 301 von Kuschan R. bis zum Tode des Jair, 40 Jahr Bedrückung durch die Philister (Richt. 13, 1), 19 Richteramt des Samuel, 20 Königtum des Saul, 40 David, 3 Salomo bis zum Tempelbau, zusammen 480 Jahr; *Keil* meint, weil nach c. 10, 7 die Bedrückung der westjordanischen Israeliten durch die Philister und die der ostjordanischen durch die Ammoniter gleichzeitig eintreten,

so sei für die chronologische Berechnung nur die erstere in Betracht zu ziehen, hingegen die 18 Jahre der Bedrückung durch Ammon, die 6 Jahre des Jephta und die 7, 8 und 10 Jahre der Richter Ibzan, Elon und Abdon seien nicht mitzurechnen; er nimmt dann weiter an, dass die 40 Jahre der Bedrückung durch die Philister (c. 13, 1) ihr Ende erreicht haben durch Samuel (1 Sam. 7, 10 ff.), erst 20 Jahr nach Eli's Tode; von den 40 Jahren des Eli seien daher die ersten 20 gleichzeitig mit den letzten 20 des Jair, die zweiten 20 gleichzeitig mit den ersten 20 der Unterdrückung durch die Philister, und die 20 Jahre des Simson seien gleichzeitig etwa mit den 2 Jahren vor und den 18 nach Eli's Tode. Aehnlich wie *Keil* hat *Lic. J. C. A. Kessler* (chronologia judicum et primorum regum Israelitarum, Lipsiae 1882) die 18 Jahre der Unterdrückung durch Ammon, die 6, 7, 10. 8 Jahre des Jephta, Ibzan, Elon und Abdon nicht mitgerechnet, und die 40 Jahr der Bedrückung durch die Philister den letzten 20 Jahren des Eli und den 20 des Simson gleichgestellt; er hat aber für Josua, Samuel und Saul ganz andere Zahlen in Ansatz gebracht. — Gar viele haben sich die Mühe gegeben, die Zahl 480 in Uebereinstimmung zu bringen mit den einzelnen überlieferten Zahlen. Wenn man sich für berechtigt hält, ganze Zahlenreihen (die Jahresangaben für die Fremdherrschaften oder die Zahlen bei den kleinen Richtern) wegzulassen, zur Annahme von Gleichzeitigkeiten seine Zuflucht zu nehmen und durch beliebige Zahlen den Mangel der chronologischen Angaben bei Josua, Samuel und Saul zu ersetzen, so wird man aus den kleineren Zahlen leicht viele Zahlen-Reihen zusammenstellen können, deren Summe die Zahl 480 ist. — Es ist zu beachten, dass die kleineren Zahlen zu 40 oder 80 sich leicht zusammenschliessen lassen; wir erinnern an die von *Nöldeke* nachgewiesene Reihe: 23, 22, 6, 7, 10, 8 = 76, welche mit den vier Jahren des Salomo sich zu 80 ergänzen; gleicher Weise ergeben die Zahlen 7. 3. 23. 22. 7. 10. 8 die Summe 80; die Summe der aufeinanderfolgenden Zahlen 18 und 22 ist 40; die Summe von 7, 23 und 10 ist 40 u. s. w. Hieraus und aus den 4mal 40, 80, 20 und 20 im B. der Richter, aus den 40 bei Mose, Eli und David, ergiebt sich allerdings die Wahrscheinlichkeit, dass einst der Zahl 480 eine Reihe von Vierzigern und kleinere Zahlen, die sich zu Vierzigern zusammenschliessen, zur Seite gingen. Aber in den geschichtlichen Büchern, wie sie uns jetzt vorliegen, ist eine Zusammenstimmung zwischen der Zahl 480 und den einzelnen Zahlen nicht vorhanden. Es ist, wie die Sachen liegen, auf eine genaue Chronologie der Richterzeit zu verzichten; durch Annahme von Gleichzeitigkeiten und durch ähnliche Mittel ist nie und nimmer ein festes Ergebniss zu erreichen.

Nach meiner Ansicht ruht die Zahl 480 auf der Annahme, dass auf die Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zum Tempelbau zwölf Generationen zu je 40 Jahren kommen, vgl. meine Abhand-

lung »Ueber die Zahlen der Genesis in Cap. 5 und Cap. 11«, in den Jahrbüchern für D. Theol. Band XXIII. Wenn das Jahr 480 nach 1 Kön. 6, 1 zugleich das 4te Jahr des Salomo ist, so ist daraus nur zu schliessen, dass die 480 Jahre nicht nur in Vierziger, sondern auch in kleinere, möglicher Weise auf chronologische Ueberlieferung zurückgehende Zahlen, die einer Rechnung nach Vierzigern eingefügt wurden, auseinander gelegt waren; unbegründet ist die Behauptung *Keil's* (2 Ausg. S. 223) dem *Kessler* (S. 12) beistimmt, die 12 Generationen hätten mit David ihr Ende erreichen müssen, so dass auf sie nur 476 oder 477 Jahre kommen würden, die keine cyclische Zahl bilden. Wenn die LXX 1 Kön. 6, 1 statt »im 480 Jahr« (welche Zahl auch bei Aquila, Symmachus. Syr. Hieron. sich findet), »im 440 Jahr« lesen, so wird fast allgemein, auch von *Keil* angenommen, dass diese Zahl einer Berechnung des Zeitraums vom Auszuge bis zum Tempelbau nach 11 Generationen zu 40 Jahren ihren Ursprung verdankt. Es darf daran erinnert werden, dass 1 Chron. 5, 29—34 von Aharon bis Ahimaaz, dem Zeitgenossen des David, 12 Hohepriester gezählt werden; *Keil* und andere haben behauptet, diese 12 Generationen von Hohenpriestern seien mit den 12 + 40 Jahren nicht zusammenzustellen, weil nach 2 Sam. 15, 27. 36 Ahimaaz zur Zeit des David noch ein Knabe war; darauf nimmt aber die Chronik, wie aus 1 Chron. 5, 35 u. 36 hervorgeht, keine Rücksicht. — Da die im A. T. angegebenen Zahlen eine ausreichende Grundlage für den Aufbau einer gesicherten Chronologie der Richterperiode nicht darbieten, hat man, um noch anderweitige Haltpuncte zu gewinnen, die ägyptiche Chronologie herbeigezogen; *Lepsius* (Chronologie der Aegypter 1 S. 315 f. 365 ff., vgl. auch *Herzogs* REnc., 1 Ausg. Theil 1. s. v. Aegypten) will nachweisen, dass zwischen dem Auszuge aus Aegypten und Salomo ein Zeitraum von etwa 300 Jahren liegt; *Chr. C. Josias Bunsen* (Bibelwerk I p. CCXXXIII f.) rechnet auf die Zeit von 'Otniel bis zum Tode des Eli 161, auf die Zeit vom Auszuge bis zum Tempelbau 316 Jahren; *Brugsch* (Gesch. Aegyptens 1877. S. 583) kommt fast zu denselben Ergebnissen wie Lepsius; hingegen auf die Zeit vom Auszuge bis Salomo rechnen *Röckerath* (Bibl. Chronologie, Münster 1865) 580, *Seyffarth* (chronol. sacra) 880 Jahre. *Ernst Bunsen* (Biblische Gleichzeitigkeiten oder übereinstimmende Zeitrechnung bei Babyloniern, Assyrern, Aegyptern und Hebräern, Berlin 1875) und *V. Floigl* (die Chronologie der Bibel, des Manetho und Beros, Leipzig 1880) sind der Ansicht, dass die Lösung der chronologischen Fragen nur dann möglich sei, wenn man für sie eine breitere Basis gewinnt durch die Herbeiziehung der Zeitrechnung der Babylonier, Aegypter und Assyrer. Ersterer nimmt in Uebereinstimmung mit Josephus an, dass die Periode vom Auszuge bis zum Tempelbau von 480 Jahren auf 592 Jahre verlängert werden müsse; er meint, dass der Auszug aus Aegypten ins Jahr 1563 v. Chr. fällt, und dass das vierte Jahr des Salomo

das Jahr 970 ist. Zu ganz anderen Ergebnissen gelangt ***Floigl***, welcher in den Genealogieen und in Edoms Königreihe durch 12fachen Beweis allein das zweifellos sichere, unantastbare Zeitmass vom Exodus bis zur Königswahl gefunden zu haben glaubt; nach ihm sind die Zahlen 480 und 592 beide unermesslich falsch, und die Jahrhunderte, »die dunkelen Jahrhunderte«, die man zwischen Pinehas I und Eli legte, ganz und gar erfunden; das Richterbuch aber, wie es uns vorliegt, ist durch die Redaction, welche jene Zeitreihe hineintrug, verfälscht und als solches zu brandmarken (S. 168); die Richterzeit ist ganz umzustellen und als Jahrhundert der Richter die Zeit von c. 1100—1002 v. Chr. zu benennen (S. 189); der Fundamentalsatz der bibl. Chronologie vor Salomo ist: »im 180 Jahre nach dem Exodus begann der Tempelbau«; 179 Mondjahre vor der Tempelaera, in der ersten Hälfte 1137 v. Chr. zog Israel aus Aegypten, März 1105 über den Jordan (S. 195). — Wir können hier andere Versuche, die Chronologie der Richterzeit festzustellen, nicht aufzählen und bemerken nur noch, dass ein ziemlich vollständiges Verzeichniss der in neuerer Zeit über diesen Gegenstand veröffentlichten Schriften und Abhandlungen in dem Buche von ***Kessler*** (S. 63—65) zusammengestellt ist. Die weit von einander abstehenden Ergebnisse, zu welchen z. B. ***E. Bunsen*** und ***Floigl*** gelangt sind, liefern den Beweis, dass durch die Herbeiziehung der chronologischen Angaben und Annahmen der Aegypter, Babylonier und Assyrer zwar eine breitere, aber keine festere Grundlage für die Chronologie bis zur Zeit des Salomo gewonnen ist. Es ist auch keine Aussicht vorhanden, dass man auf diesem Wege ein befriedigendes Ziel erreichen wird. Denn die vielen überlieferten Zahlen, welche der vergleichenden Chronologie zur Verfügung stehen, lassen sich, so unsicher sie auch sein mögen, auf mancherlei Weise verbinden, und bei der ausnehmend grossen Menge möglicher Combinationen wird man leicht einzelne Zahlenreihen auffinden können, die scheinbar zu einander stimmen und sich zu einem chronologischen Schema zusammenschliessen lassen. Aber solche aus unsicheren Elementen zusammengestellte Reihen verleihen den einzelnen Zahlen keinen höheren Grad von Sicherheit, und die Combination von wahrscheinlichem mit wahrscheinlichem steigert nicht die Wahrscheinlichkeit, sondern verringert sie.

§. 4.

Quellen. Noch *Stähelin* (Spec. Einleitung in die Kanon. Bücher S. 66 ff. glaubt nachweisen zu können, dass der Verfasser von c. 1 — c. 16 (c. 17 — c. 21 sind nach Stähelin von späterer Hand hinzugefügte Scholien) nur das Lied der Debora in einer schriftlichen Quelle vorgefunden, sonst aber schriftliche Quellen nicht benutzt habe. Jetzt wird kaum noch ein Widerspruch erhoben gegen die Annahme, dass das Buch der Richter nicht aus einem Guss entstanden ist, und dass der bei weitem grössere

Theil desselben nicht erst vom Geschichtschreiber schriftstellerisch bearbeitet, sondern von ihm aus schriftlichen Quellen entlehnt und in sein Buch hineingestellt ist. Wir erstatten hier einen übersichtlichen Bericht über die auf die Quellen sich beziehenden Untersuchungen.

Erster Theil. A. Cap. 1. Die Verse 20. 10—15. 21. 27 f. 29 kommen mit einigen Veränderungen Jos. 15, 13—19. 63. c. 17, 11 f. c. 16, 10 wieder vor. *Böhl* (Zum Gesetz und zum Zeugniss 1883 S. 128) meint Richt. 1 sei eine langathmige Recapitulation des Inhalts des Buches Josua; andere Erklärer nehmen an, dass die Parallelstellen in Richt. 1 aus dem Buche Josua entlehnt sind. Die Sache steht ganz anders. Die Parallelstellen sind erst aus Richt. 1 in das Buch Josua hineingestellt, und dem Buche der Richter kommt die Priorität zu; vgl. auch noch *Ed. Meyer* über die Eroberung Palästina's (in Stades Ztschr. 1881 S. 134 f.). — In V. 27 f. 29. 33 sind Verhältnisse in Aussicht genommen, welche erst zur Zeit des Salomo vorhanden waren. — *Meyer* (a. a. O. S. 135 ff.) ist der Ansicht, dass eine starke Interpolation des Textes nachgewiesen werden könne; die ursprüngliche, einheitliche, wenn auch vielleicht an manchen Stellen verkürzte Darstellung sei in 1^b. 2—4. 6. 7^a. 9. 20. 11—17. 19. 21—33 enthalten und gehöre dem Jahvisten an. Bei der Erklärung von Cap. 1 konnten wir die Ansicht Meyer's noch nicht berücksichtigen; sie steht im Zusammenhange mit der Annahme, dass in der Darstellung des Jahvisten lediglich eine Schilderung der zu Anfang der Königszeit bestehenden Zustände enthalten gewesen sei; aber nur wenn diese Annahme von anderswo her eine festere Begründung erhalten hätte, würde man sie für die Aussonderung dessen, was in Richt. 1 dem Jahvisten angehört, verwerthen können. Nach meiner Ansicht enthält Richt. 1 eine übersichtliche Darstellung der Ergebnisse der Kämpfe, welche die Israeliten oder die israelitischen Stämme mit den Kananitern während eines längeren Zeitraums, wahrscheinlich mit vielen Unterbrechungen, geführt haben. Durch die Annahme, dass die darin zusammengestellten Nachrichten, welche nicht zu einander stimmen, auf verschiedene Zeiten sich beziehen, wird man über die dem Erklärer entgegentretenden Schwierigkeiten hinwegkommen können, ohne dass man zu Interpolationen, deren Hineinkommen räthselhaft bleibt, seine Zuflucht zu nehmen braucht. — B. Der Abschnitt c. 2, 1—5 erhält seine Erklärung durch Vergleichung mit 2 Mos. 23, 20—33 und 33, 1 f. (vgl. 32, 34). Es liegt die Annahme nahe, dass er aus derselben Quelle stammt wie diese Stellen, wahrscheinlich, wie *Dillmann* annimmt, aus B (dem jüngeren Elohisten); nach *Meyer* a. a. O. S. 138, welcher mit *Wellhausen* übereinstimmt, aus der Jahve-Urkunde. Man wird dann weiter fragen dürfen, ob auch c. 1 aus einer dieser Urkunden entlehnt ist. Mir gelingt es nicht, sichere Kennzeichen weder der einen noch der andern Urkunde aufzufinden. *Schrader* (Einleit.

von de Wette S. 327 ff.) hat c. 1 — c. 2, 5 dem theokratischen Erzähler (ungefähr gleich dem jüngeren Elohisten) zugewiesen, während Meyer a. a. O. in jedem Zug des nach Fortlassung der Interpolationen übrigbleibenden Berichts den Jahvisten erkennt.

Zweiter Theil, c. 2, 6 — c. 16, 31. — A. c. 2. 6 — c. 3. 6. *Meyer* a. a. O. ist der Ansicht, dass 2, 23[a]. 3, 1[b]. 2 und wohl auch die Völkerliste in V. 3 dem Jahvisten, c. 2, 22. (c. 3, 4). 23[b]. c. 3, 1[a]. 5. 6 dem Elohisten angehören. Diese Verse sind aber Bestandtheile des Berichts 2 (in c. 2, 12 und 20 bis c. 3, 6), in welchem überall in unverkennbarer Weise der Sprachgebrauch des Deuteron. hervortritt; vgl. in V. 12 die Redeweisen »andere Götter, von den Göttern der Völker, welche ringsum sie waren« (so vollständig nur noch 5 Mos. 6, 14. 13, 7. 8); »Jahve *Gott ihrer Väter*« (schon 2 Mos. 4, 5, dann 5 Mos. 19, 24, erinnert an den dem Deuter. eigentümlichen Ausdruck »Gott deiner Väter«, 5 Mos. 1, 21. 6, 3. 12, 1. 27, 3; וַיַּכְעִסוּ 5 Mos. 4, 25. 9, 18. 31, 29. 32, 16 und sehr oft in den Bb. der Kön. und bei Jerem.; Zu V. 22. c. 3, 1. 4 »um durch sie Israel zu versuchen, um zu erkennen«, vgl. 5 Mos. 8, 2. 16. 13, 4; »der Weg Jahve's« vgl. »der Weg, den Jahve befohlen hat«, oder ähnliches in 5 Mos. 5, 33. 9, 12. 16. 11, 28 und sonst. Zu V. 23 »dass er sie nicht schnell vertrieb« vgl. 5 Mos. 7, 22. 9, 3 (wo auch *schnell* neben הוֹרִישׁ); *Meyer* meint, der Auffassung in c. 2, 23 und 3, 1 f. stehe die des Bundesbuchs 2 Mos. 23, 29 f. am nächsten, aber das ist doch nicht der Fall, weder in sprachlicher noch auch in sachlicher Beziehung; denn das Hauptgewicht ist darauf zu legen, dass Gott die Kananiter nicht schnell vertreibt, um durch sie die Israeliten zu versuchen in der Absicht, um zu erkennen, ob er auch ihnen in ihren Kriegen mit den Kananitern wiederum wie zur Zeit des Mose und Josua helfen könne; das ist eine ganz eigentümliche Auffassung, welche an 5 Mos. 8, 16 (Gott versucht um nachher wohl zu thun) und 13, 4 erinnert. Auf andere sprachliche Berührungen des Berichts 2 mit dem Deuteron. ist unten S. 65 ff. hingewiesen; Spuren des Jahvisten oder des Elohisten sind nach meiner Ansicht in Bericht 2 nicht zu erkennen. — Bericht 1 steht in Inhalt und Sprache weit ab von Bericht 2. Zwar die Redeweise in V. 11 »Böses thun in den Augen Jahve's« kommt einige Mal im Deuter. vor, wie sie auch sonst nicht selten ist, aber in der Verbindung, »und die Söhne Israels thaten das Böse in den Augen Jahve's«, ist sie characteristisch für das Buch der Richter und dann in ähnlicher Weise für die Bb. der Kön. — וישסו V. 14 (nur noch 1 Sam. 17, 53), »in die Hand ihrer Feinde verkaufen«, »nicht vermögen zu stehen vor ihren Feinden«; dann V. 15« die Hand Jahve's war wider sie zum Bösen«, »es wurde ihnen enge«; V. 17 »sie hurten anderen Göttern nach« (ähnliches im 5 Mos. nur 31, 16); V. 18 »erretten aus der Hand der Feinde«, »Jahve hatte Mitleid (ינחם nirgend's im Deuter.) ob ihrer Wehklage über ihre Dränger und Bedrücker«;

V. 19 »sie liessen nichts fallen«, »harter Weg«; — alle diese Redeweisen und Ausdrücke gehören der Sprache des Deuter. nicht an. Nur »sie wichen schnell ab von dem Wege« in V. 17 kommt auch 5 Mos. 9, 12 vor, aber hier als Wiederholung von 2 Mos. 32, 8. Die Vergleichung mit der Sprache des Deuter. ergiebt eine durchgreifende Verschiedenheit zwischen Bericht 1 und 2. Dazu kommt, dass nur Bericht 1 in den folgenden Capiteln für den Rahmen verwerthet wird in 3, 7 f. 12. 4, 1 f. 6, 1. 10, 9—10. 13, 1; vergleicht man diese Stellen mit c. 2, 11. 13 ff. so erkennt man deutlich, dass durch V. 12 (aus Bericht 2) die ursprünglich zusammengehörenden Verse 11 u. 13 auseinandergerissen sind. Bericht 2 schliesst sich an 2, 6—10 an (vgl. 2, 7. 10 mit 3, 1 f.), und die zusammenhängende Erzählung 2, 6—10. 12. 20—23. c. 3, 1—6 ist Fortsetzung des Buches Josua, vgl. besonders Jos. 23, 12—16. 24, 29 ff. Man darf vermuthen, dass Bericht 2 ursprünglich eine Einleitung zu Erzählungen über glückliche Kämpfe israelitischer Stämme oder Helden gegen feindliche Völker, vorzugsweise gegen Kananiter war; die Einleitung zu den folgenden Richter-Geschichten ist aber Bericht 1, und für sie ist Bericht 2 so gut wie nicht vorhanden. Bericht 1 ist eine Einschaltung, und sein Verfasser stellte ihn hinein in eine von ihm vorgefundene Erzählung, ohne mit dieser weitere Veränderungen vorzunehmen.

B. Cap. 3, 7 — c. 16, 31. 1. Cap. 3, 7—11. Die Errettung Israels durch den Richter ʽOtniel. Nach *Wellhausen* (Proleg. S. 242) ist, was von ʽOtniel berichtet wird, vollkommen inhaltsleer und besteht lediglich aus den schematischen Wendungen des Bearbeiters, der also hier selbst ans Schaffen gegangen ist, damit die Reihe durch einen Judäer eröffnet werde; die Wahl ʽOtniels ward durch c. 1, 12—15 an die Hand gegeben. Aber zwischen Rahmen und Ausfüllung ist auch hier zu unterscheiden, vgl. unten S. 7, und bei dem Verhältnisse, in welchem sonst das eine zum andern steht, ist es wahrscheinlich, dass auch hier die Ausfüllung der Ueberlieferung angehört. —

2. Cap. 3, 12—30. Die Ausfüllung bildet die Geschichte des Ehud, welche aus einem Guss entstanden ist (nur V. 15ᵇ ist das Subject »die Söhne Israels« aus den dem Rahmen angehörenden Worten in 15ᵃ wiederholt). Nach *Schrader* (*de Wette* S. 329) gehört sie dem prophetischen Erzähler an, mir gelingt es nicht, sie einer uns sonst bekannten Urkunde zuzuweisen. — V. 31. Bei Samgar steht keine chronologische Angabe, die Chronologie muss daher c. 4, 1 wieder an Ehud anknüpfen, woraus nicht folgt, dass Samgar, wie jetzt viele Ausleger annehmen, ursprünglich nicht in die Reihe der Richter aufgenommen war (vgl. oben S. X); auch er errettete Israel, gehörte also mit zu den Rettern oder Richtern. —

3. Cap. 4 — c. 5, 31. Der Rahmen umschliesst einen geschichtlichen Bericht und das Lied der Debora. *Wellhausen* (Proleg. S. 251) hält die von ihm schon früher (vgl. unten S. 85) begründete

Meinung fest, dass der Bericht nur eine andere Version oder Reproduction des Liedes sei, doch sollen durchgreifende Unterschiede und Widersprüche zwischen Bericht und Lied vorhanden sein. Mit Recht hebt *Wellhausen* hervor, dass das Lied von Jabin, dem König von Hazor, nichts weiss, und dass in ihm für diesen König kein Raum ist. Aber Jabin gehört dem Rahmen an, und von dem Verfasser des Rahmens ist auch »der Feldhauptmann Jabins« in V. 7, die Nachricht über den Frieden zwischen Jabin und Heber in V. 17 und der Schluss des Berichts V. 23 f. hinzugefügt. Lässt man die Zusätze des Verfassers des Rahmens weg, so ist in c. 4, 4—22 ein selbständiger Bericht über den Krieg gegen Sisera enthalten (vgl. besonders die 10,000 Mann, an deren Spitze Barak den Sieg erkämpft, V. 6. 10. 14 mit c. 5, 8), in welchem über das Verhältniss der Debora zum Barak und die That der Jael ausführlich, über den Kampf selbst kurz berichtet wird. Das Lied ist aus der unmittelbaren Anschauung der Ereignisse, der Bericht aus der Erinnerung an den grossen Sieg hervorgegangen; beide stehen gleichmässig auf der Grundlage des Glaubens, dass die Israeliten damals nach dem Willen Gottes den Kampf aufgenommen und mit Gottes Beistand den Sieg erfochten haben; im Berichte wird aber auf die im Liede erwähnten einzelnen Züge kein weiteres Gewicht gelegt. Es sind Unterschiede zwischen dem schwungvollen Liede und dem prosaischen Bericht vorhanden; doch ist in dem Berichte »die Befreiung nicht rein Sache Jahve's, und die israelitischen Mannen sind keine Statisten, denen kein Verdienst und Dank gebührt«, vgl. V. 6. 10. 14 ff.; auch darf man nicht sagen, dass in dem Berichte Barak von der Debora aufgefordert werde, nicht in den Kampf, sondern auf den heiligen Berg Thabor zu ziehen, vgl. V. 6 f. u. 14. Ueber den angeblichen Widerspruch in der Beschreibung des Todes des Sisera zwischen 4, 21 und der entsprechenden Angabe im Liede vgl. zu 5, 26 f. Man zweifelt jetzt kaum noch an dem Vorhandensein dieses Widerspruchs; so sagt *Reuss* (Gesch. der heil. Schr. S. 119): im Liede »ist doch der Schlaf ausgeschlossen, wenn der Mann erst niedersinkt, nachdem ihm der Schädel eingeschlagen ist«, aber es unterliegt doch in der That gar keinem Bedenken, die Aussage im Liede so aufzufassen, dass, nachdem der schlafende Sisera den Schlag erhalten hatte, er sich im Todeskampfe krümmte und dann an der Stelle, wo er sich gekrümmt hatte, todt dalag; vgl. zu כרע vor נפל Ps. 20, 9 und ähnliches 1 Mos. 49, 9. 4 Mos. 24, 9. Nach unserer Ansicht ist nicht auf das Verhältniss des Berichts zum Liede, sondern auf das Verhältniss beider zum Rahmen das Hauptgewicht zu legen. Bericht und Lied stimmen nicht zu dem Rahmen, und daraus ist zu schliessen, dass der Verfasser des Rahmens Bericht und Lied vielleicht in einer Sammlung geschichtlicher Lieder vorgefunden hat, vgl. unten S. 85. — *Schrader* (de Wette S. 327) weiset den Bericht c. 4, 4—24 dem prophetischen Erzähler zu. —

4. Cap. 6 — c. 10, 5. — I. Cap. 6 — c. 9. Der Rahmen c. 6, 1 — 10 ist ausführlicher als sonst. In c. 6, 2—5 sind Nachrichten über die Midianiter und die Art ihrer Kriegführung mitgetheilt, welche der Verf. des Rahmens wohl in seiner Quelle vorfand, denn die Ausdrücke וידל (5), »sie verderbten den Ertrag des Landes« (4) »zu verderben« (5) kommen in Richter nur hier, מחיה (4) noch 17, 10 vor. Auch in der prophetischen Rede 6, 7 — 10 stammen einzelne Ausdrücke anderswo her; wenn auch »sie schrieen« und »alle Bedränger« der Sprache des Rahmens angehören, so ist doch V. 8 f. ganz deuteronomisch (בית עבדים wird in Richt. nur hier angetroffen). — Die Gideons-Geschichten (abgesehen von 8, 22—27) zerfallen insofern in zwei Theile, als nur im ersten Theile c. 6, 11 — c. 7, 23 der geschichtliche Stoff gleichsam verdeckt ist durch die Ergebnisse des Strebens, dem Glauben einen recht starken und greiflichen Ausdruck zu geben, dass Gideon von Gott erwählt und gekräftigt war, und dass er nach Gottes Willen an der Spitze von nur 300 Mann den entscheidenden Sieg über Midian erkämpfen sollte, während im zweiten Theile c. 7, 24 — 8, 21 in einfacher Weise über den weiteren Verlauf des Krieges gegen Midian berichtet wird, vgl. unten S. 158 f. Wir erkennen im ersten Theile in dem Abschnitt c. 6, 11 — c. 7, 23 nicht nur Einschaltungen, durch welche ursprünglich Zusammengehörendes auseinandergerissen wird, sondern auch Zusammenarbeitung zweier Berichte. Am deutlichsten treten zwei Berichte in c. 7, 19—23 hervor: A. Da stiessen (Gideon und die 100 Mann mit ihm) in die Posaunen, und es stiessen die drei Haufen in die Posaunen und riefen Schwert für Jahve und Gideon (vgl. V. 17 f.); da lief das ganze Lager und zeterte und entfloh. Und das Heer floh bis Bet Sch. (und weiter in V. 22 u. 23). Hingegen B: und (alle dreihundert) zerbrachen die Krüge, die in ihrer Hand waren, und fassten mit ihrer linken Hand die Fackeln und mit ihrer rechten Hand die Posaunen zum Blasen, und sie standen ein jeder an seiner Stelle ringsum das Lager, und sie stiessen in die 300 Posaunen, und Jahve richtete das Schwert des einen wider den andern und zwar im ganzen Lager. — Alles, was mit den 300 Posaunen und den Krügen in Verbindung steht, ist dem Bericht B zuzuweisen, also nicht nur 16b, sondern auch der Abschnitt 7, 2—8, in welchem das Vorhandensein so vieler Posaunen und Krüge durch die Nachricht erklärt wird, dass die 300 Mann die Zehrung (mit den Krügen, worin sie transportirt wurde) und die Posaunen der von Gideon entlassenen 22000 und 10,000 Mann zurückbehalten hatten; die grosse Zahl 32000 hat die Angabe in 6, 33 zur Voraussetzung, der gemäss ganz Manasse, Asser, Zebulon und Naphtali dem Aufgebot des Gideon Folge leisteten, vgl. hingegen 7, 23. Der Bericht A ist enthalten in 6, 11—17 (mit Ausnahme der Worte am Ende von V. 17 »dass du mit mir redest«); der Forderung in 6, 17 »gieb mir ein Zeichen« schliessen sich die Worte

in 6, 36, »wenn du Israel erretten willst durch meine Hand«, und die Beschreibung des Zeichens in 6, 36—40 an; darauf folgten die Angaben in V. 33. 34. 7, 1. 9—18 (mit Ausnahme von 16^b), dann weiter in 7, 19—23 das, was nicht B angehört, und c. 7, 24 — c. 8, 21. Die Bestandtheile des Berichts A in c. 6, 11—40 sind auseinander gerissen durch den Abschnitt V. 18—24 (das Zeichen, dass Jahve mit Gideon redete und der Bau des Altars Jahve Schalom) und durch die Episode über Jerubbaal V. 25—32 (Zerstörung des Altars des Baal und Bau eines zweiten Jahve-Altars). Letztere stand ursprünglich unmittelbar vor 7, 1, während sie jetzt als Parallele an den Bericht über den Bau des ersten Altars hinangerückt ist. Man darf vermuthen, dass der Abschnitt 6, 18—24, weil er Parallele zu 6, 36—40 ist, dem Bericht B angehört. Da kein Grund vorliegt, für den Abschnitt 8, 22—27 (das Ephod in Ophra) eine besondere Quelle anzunehmen, so wird er dem Bericht A, welchem die vorhergehenden Abschnitte angehören, zuzuweisen sein. Nur 27^b stammt wahrscheinlich von demselben Redactor her, der den Rahmen in 8, 28—35 (vgl. S. 176) erweiterte und dann Cap. 9 hinzufügte. — Cap. 9. Die Geschichte der Söhne des Gideon und des Abimelek ist durch die Erweiterung des Rahmens in 8, 28—35 mit der Geschichte des Gideon in Verbindung gebracht. Vgl. S. 175 f. — II. Cap. 10, 1—5. Die Richter Tola und Jair, vgl. §. 6. Sonst lautet die Anknüpfungsformel »es stand auf nach ihm«, nämlich nach dem vorhergehenden Richter, hier hingegen, weil Rücksicht zu nehmen war auf die chronologische Angabe in 9, 22, »es stand auf nach Abimelek«. — *Schrader* (de Wette S. 327 ff.) meint in 6, 2 — 8, 27 den theokratischen, in 8, 27^b—32 und in c. 9 den prophetischen Erzähler erkennen zu können, doch gewähren die von ihm aufgezählten sprachlichen Erscheinungen dieser Meinung keine genügende Stütze. In Bericht A finden sich allerdings einzelne Redeweisen, welche an die Jahve-Urkunde erinnern, vgl. z. B. 6, 17 und 39 mit 1 Mos. 18, 3 und 32, aber hinreichend sichere Merkmale, an welchen der theokratische Erzähler (d. i. der Jahvist) oder der jüngere Elohist erkannt werden könnte, vermag ich weder in Bericht A noch in B aufzufinden. In dem Schin Praef. 6, 17. 7, 12. 8, 26 hat man ein Zeichen der Abfassung dieser Capitel im nördlichen Palästina erkennen wollen. —

5. Cap. 10, 6 — c. 12. — I. Cap. 10, 6—12, 7. Ueber den Rahmen in 10, 6—16, welcher umfangreicher ist als er sonst zu sein pflegt, vgl. S. 179. Die Angabe in V. 8^b, welche aus der vom Verfasser des Rahmens benutzten Quelle zu stammen scheint, wird durch V. 9 mit der auf das gesammte Israel sich beziehenden Angabe in V. 6 f. in Einklang gebracht. Die Sprache in V. 6—14 stimmt fast überall mit der in 2, 11. 13—19 überein. »Die Götter der Fremde« V. 15, und die Redeweise »es wurde kurz seine Seele über das Unglück seines Volks« (vgl. 16, 16) kommen nur hier im B. der Richter vor, aber das berechtigt uns

nicht, V. 15 f. einem andern Verf. als dem des Rahmens zuzuweisen. Die Verse 11, 12—28 sind eine Einschaltung, vgl. S. 186 ff. Da die letzten Worte in 11, 29 im Anfange von V. 32 wieder aufgenommen werden, so erkennt man in V. 30 und 31 eine Einschiebung zwischen V. 29 und 32; es ist mir daher jetzt wahrscheinlich, dass ursprünglich nach 11, 11^b die Verse 30 und 31 (»und Jephta gelobte ein Gelübde« bis »ich will ihn darbringen als Brandopfer«) standen, an welche sich dann V. 29. 32 ff. anschlossen. Nach der grossen Einschaltung 11, 12—28 begann der Erzähler die Fortsetzung des unterbrochenen Berichts mit V. 29, und fügte dann noch nachträglich V. 30 f. hinzu. Mit Ausnahme des eingeschalteten Abschnitts 11, 12—28 wird der Verf. des Rahmens die ganze Geschichte des Jephta in c. 11 bis c. 12, 6 in seiner Quelle vorgefunden haben; das Verhältniss von 12, 1—6 zu dem Vorhergehenden legt aber die Vermuthung nahe, dass er sie nicht so vollständig, wie sie in der von ihm benutzten Quelle stand, mitgetheilt hat. — II. Cap. 12, 8—15. Die Richter Ibzan, Elon und 'Abdon, vgl. §. 6. —

6. Cap. 13 — c. 16. Der Verf. des Rahmens 13, 1. 15, 20. 16, 31 hat die Simsons-Geschichten, deren Anfang (Geburt und Weihe zum Nasiräer 13, 2—24) und Schluss (16, 4—30) in unauflöslichem Zusammenhange stehen, ganz so, wie er sie vorfand, in den Rahmen hineingestellt.

Dritter Theil. Cap. 17 — c. 21. Durch die Angaben in 17, 6. 18, 1 19, 1. 21, 25 (»damals war kein König in Israel«) sind diese Capitel in Zusammenhang mit der über die Grenzen des Buches der Richter hinaus reichenden Geschichte gebracht. Die zwei Erzählungen in c. 17 f. und c. 19 — c. 21 sind ganz verschiedenen Inhalts, aber in beiden, wenn sie auch durch spätere Ueberarbeitung verändert sind, ist die Hand desselben Schriftstellers sehr bestimmt zu erkennen. In beiden werden einzelne Ausdrücke angetroffen, von denen einige sonst sehr selten vorkommen, z. B.: נכח 18, 6. 19, 10. 20, 43. מחסור כל דבר 18, 10. 19, 19. (20). הדביק 18, 22. 20, 42. 45. יטב לב 18, 20. 19, 6. 22, ייטב לבבך 19, 9. משפחה und שבט neben einander 18, 19. 21, 24. הואל und ויואל 17, 11. 19, 6. שאל באלהים 18, 5. 20, 18 (23. 27). הלך לדרך 18, 26. 19, 27. הֵם oder הֵמָּה, im Anfang des Verses mit folgendem Perf. und in weiterer Fortsetzung mit Imperf. und Vav consec., kommt 18, 3. 22. 27. 19, 11 und ähnlich V. 22 mit dem Partic. vor. In beiden Erzählungen sind in parallelen Abschnitten zwei verschiedene Berichte enthalten; in c. 17 f. tritt die Zusammenarbeitung zweier Berichte nur vereinzelt, hingegen in c. 20 f. durchgehends hervor. *Wellhausen* (Einleit. S. 201 ff.) findet in c. 19—20 einen späteren Sprachgebrauch als in c. 17 f.; aber בער 20, 13, ein im Deuteron. (z. B. 13, 6. 17, 7. 12 und sonst) häufig vorkommendes Wort, steht vereinzelt wie hier auch in Sam. und Kön.; נבלה im Deuter. nur 22, 21, die Zusammenstellung זמה ונבלה kommt

nur Richt. 20, 6 vor; זכר 21, 11 kommt sehr häufig in der älteren Elohim-Urkunde und im Esra vor, im Deuter. und in der Chronik je zweimal, und ist sonst überall sehr selten; »welche erfahren haben männlichen Beischlaf« 21, 11. 12 und 4 Mos. 31, 18. 35; נשא נשים 21, 23, nur noch in der Chronik, aber ganz vereinzelt; »das Schwert ziehen« 20, 2. 15. 17. 25. 35. 46, häufiger nur im B. d. Richter, sonst ganz vereinzelt, garnicht im Deuter. Vorzugsweise beachtungswerth ist das Wort עדה 20, 1. 21, 10. 13. 16, welches in der älteren Elohim-Urkunde ausserordentlich oft (wohl 100 Mal), in allen übrigen Büchern des A. Tts ausnehmend selten, in der Chronik nur einmal, in Esra und Neh. gar nicht vorkommt, was ganz räthselhaft sein würde, wenn diese Bezeichnung der Gemeinde und alles, was damit zusammenhängt, wie man jetzt anzunehmen geneigt ist, ein Spiegelbild von Zuständen Israels in nachexilischen Zeiten wäre. Alle eben aufgezählten sprachlichen Erscheinungen berechtigen nicht zu der Annahme, dass die Sprache in c. 19—20 ganz verschieden sei von der in c. 17 f., oder dass darin die Sprache, sei es des Deuteronium, sei es der älteren Elohim-Urkunde, sei es der Chronik sich zu erkennen gebe. Die Berührungen zwischen c. 17 f. und c. 19—21 sind in sprachlicher und schriftstellerischer Beziehung so überwiegend, dass nach meiner Ansicht keine Veranlassung vorliegt, die eine Erzählung einer sehr frühen, die andere einer späteren Entstehungszeit zuzuweisen. *Stähelin* (specielle Einleit. S. 75 ff.) nimmt an, dass c. 17—c. 21 von einem Verf. herrühren, welcher wohl nicht über die Zeiten Josaphat's hinab versetzt werden dürfte; nach *Schrader* (de Wette S. 327) stammen diese Capitel vom theokratischen Erzähler her. Es finden sich auch nicht ganz wenige sprachliche Berührungen zwischen c. 17—c. 21 und c. 1, vgl. »in die Hand geben« 1, 2. 18, 10. 20, 28; ויואל und הואל 1, 27. 35. 17, 11. 19, 6; שלח באש 1, 8. 20, 48; »nach des Schwertes Schärfe« 1, 8. 25. 18, 27. 20, 37. 48 und anderes; aber wenn 20, 18 nur eine aus 1, 1 f. stammende Glosse ist, so fällt eine Hauptstütze weg für die in der ersten Ausgabe dieses Commentars aufgestellte Vermuthung, dass der Verf. von c. 17—c. 21 auch c. 1 geschrieben hat.

§. 5. Entstehung des Buches.

Hier ist zuerst der zweite Theil c. 3, 7 bis c. 16, 31 in Betracht zu ziehen. *Wellhausen* (Einleit. S. 186 ff.) nennt c. 2, 6—c. 3, 6 und 10, 6—16 das Werk eines deuteronomistischen Bearbeiters, welchem auch das chronologisch-religiöse Schema oder der bei den einzelnen Richtern wiederkehrende Rahmen seine Entstehung verdanke. Er nimmt an, dass nicht erst durch den deuteronom. Bearbeiter die Verbindung der einzelnen Richtergeschichten hergestellt ist, dass dieser vielmehr schon ein vordeuter. Richterbuch vorfand, welches die Erzählungen von Ehud, Debora-Barak, Gideon (Abimelech) Jephta und Simson enthielt, und in

welchem zugleich auch wohl schon gewisse Andeutungen des von dem letzten Bearbeiter dann in seiner Weise retouchirten Pragmatismus (vielleicht auch die primärsten Anfänge einer Chronologie) enthalten waren. — Nach meiner Ansicht stehen in c. 2, 6 — c. 3, 6 zwei verschiedene Berichte neben einander, und nur Bericht 1 (in c. 2, 11. 13—19) stammt von dem Verfasser, welcher die einzelnen Richtergeschichten durch den gleichmässig wiederkehrenden Rahmen mit einander in Verbindung gebracht hat. *Meyer* (vgl. oben S. XIX) will in Bericht 2 Jahvistische und Elohistische Bestandtheile erkennen; für den Jahvisten nimmt er die Verse in Anspruch, in welchen berichtet wird, dass Jahve die Kananiter nicht schnell vertrieb, damit die Israeliten die Kriege Kanaans kennen lernten, und glaubt, dass darin die passendste Einleitung zu einer Schrift (dem vordeuteron. Richterbuche *Wellhausen's*) enthalten sei, in welcher die den ursprünglichen Kern des Richterbuchs bildenden Geschichten erzählt waren. Die von *Meyer* dem Jahvisten zugewiesenen Verse stehen im Zusammenhange mit dem übrigen Inhalt des Berichts 2, in welchem jahvistische und elohistische Bestandtheile nachzuweisen schwerlich gelingen wird. Nicht Bericht 2 oder irgend ein Theil dieses Berichts, sondern Bericht 1 bildet die Einleitung zu der Geschichte der einzelnen Richter. Doch liegt die Vermuthung nahe, dass auch Bericht 2 ursprünglich mit der Geschichte der Richter in Verbindung gebracht war, etwa in der Weise, dass die Bedrückungen durch die fremden Völker als Folge des Zusammenwohnens der Israeliten mit den Kananitern, und die Rettungen durch die Richter als Gnadenerweisungen Jahve's, der die Geschlechter Israels die Kriege Kanaan's kennen lehren wollte, dargestellt waren. Vielleicht sind Spuren einer solchen Verbindung in dem erweiterten Rahmen in 6, 7—10 und in 10, 10—14 zu entdecken. Es ist möglich, dass weitere Untersuchungen zu bestimmteren Ergebnissen gelangen; bis jetzt ist eine festere Grundlage für die Annahme, dass einst ein sogenanntes vordeuteron. Richterbuch vorhanden gewesen sei, nicht gewonnen. Hätte der Verfasser eines solchen Buches die Geschichten der einzelnen Richter einer durchgreifenden Bearbeitung unterzogen und sie mit einander in sachliche Verbindung gebracht, so müssten die Folgen einer solchen schriftstellerischen Thätigkeit im jetzigen Richterbuche noch bestimmt hervortreten. Da das aber nicht der Fall ist, so scheint der Verfasser des Berichts 1 in c. 2, 11. 13—19 zuerst den kühnen Versuch gemacht zu haben, die Geschichten der von Gott erwählten Erretter und Richter Israels einer zusammenfassenden geschichtlichen Betrachtung unterzuordnen. Wir nennen ihn daher den Geschichtschreiber oder den letzten Verfasser. Er fand den an das Buch Josua anknüpfenden, das deuteronom. Gepräge an sich tragenden Abschnitt c. 2, 6—10. 12. 20—23. c. 3, 1—6 vor und stellte in denselben seinen Bericht 1 hinein. Das Werk, in welchem er diesen Abschnitt vorfand, hat er wahrscheinlich bei der Erweiterung des

Rahmens in 6, 1—10 und 10, 6—14 benutzt; vielleicht standen darin die Geschichten des Gideon und Jephta; ob auch die Geschichten der anderen grossen Richter darin enthalten waren, bleibt ganz ungewiss, und so gelingt es uns nicht, eine deutliche Vorstellung von den Theilen dieses Werkes zu gewinnen, welche die Fortsetzung des aus demselben stammenden Abschnitts in c. 2 u. 3 bildeten. War einst ein solches Werk vorhanden, so wird es ein deuteron., nicht ein vordeuteron. Richterbuch gewesen sein. — Sodann lagen dem Geschichtschreiber Nachrichten über zwölf Richter in einem nach einem gleichmässigen Schema zusammengestellten Verzeichnisse vor (vgl. S. X). Das Schema hat sich nur bei Tola und Jair 10, 1—5, Ibzan, Elon und Abdon 12, 8—15 vollständig erhalten; in dasselbe hineingehörende Angaben finden wir bei Gideon 8, 31, Jephta 12, 7, und Simson 16, 31. Bei ʿOtniel, Ehud und Debora scheint durch den Schluss (»das Land hatte Ruhe so und so viele Jahre«) die Angabe über den Tod (nur bei ʿOtniel 3, 11 steht sie noch) und über den Begräbnissort verdrängt zu sein. Samgar steht als Ausnahme da ausserhalb der schematischen Zusammenstellung. Wahrscheinlich war in diesem Verzeichnisse in ähnlicher Weise, wie über Tola, Jair, Ibzan, Elon und Abdon, auch über die sechs grossen Richter berichtet, und man wird annehmen dürfen, dass daraus die bei fünf von diesen Richtern stehenden kleineren Zahlen (8. 18. 20. 7. 18), welche denen bei den kleineren Richtern gleichartig sind, ferner die Angaben über den Begräbnissort bei Gideon, Jephta und Simson und die jetzige Reihenfolge der Richter herstammen. — Unabhängig von diesem Verzeichnisse hatten sich ausführliche Erzählungen über Bedrückungen durch fremde Völker und über Rettungen durch von Gott erweckte (3, 9. 15), von seinem Geist getriebene (3, 10. 6, 34. 11, 29. 14, 6. 15, 14) Helden und durch die Prophetin Debora erhalten. Der Geschichtschreiber stellte sie in den das gesammte Israel umfassenden Rahmen hinein, ordnete sie einem in der Anschauung Israels von dem Verlauf seiner Geschichte festgewurzelten religiösen Pragmatismus unter, und verwerthete sie ohne weiteres Bedenken und ohne Rücksicht auf ihren zu der Weite des Rahmens nicht stimmenden Inhalt für seine Darstellung der Geschichte. Einzelne Angaben in dem Rahmen hat er in den Quellen, aus welchen die Erzählungen stammen, vorgefunden, so z. B. die Angaben über die Kriegsführung der Midianiter in 6, 1—5; andere mögen seinen eignen geschichtlichen Combinationen ihren Ursprung verdanken, so die über Jabin, den König von Hazor 4, 2, vgl. unten S. 82 f. Zu den Erzählungen selbst hat er hie und da kleine Zusätze hinzugefügt z. B. in 4, 7. 17. 23 f.; es ist auch wahrscheinlich, dass er die längere Einschaltung in 11, 12—28 verfasst und dass er die aus verschiedenen Quellen stammende Berichte (z. B. in den Gideons-Geschichten) zusammengearbeitet hat; aber das ist bis jetzt nicht mit Sicherheit nachzuweisen. In dem Rahmen 8, 28—35, welcher

den Schluss der Geschichte des Gideon und zugleich die Einleitung zu dem Bericht über Abimelek bildet, sondern sich V. 29—31 so bestimmt von ihrer Umgebung ab und geben sich so deutlich als Einschaltung zwischen V. 28 und 32 zu erkennen, dass Erweiterung desselben durch eine andere Hand als die des Geschichtschreibers stattgefunden haben muss. Man wird wohl annehmen dürfen, dass der Geschichtschreiber den Bericht über Abimelek nicht in sein Werk hineingestellt hatte, weil dieser nicht zu den Richtern gehörte, und weil die Geschichte desselben sich dem Rahmen nicht einfügen liess, und dass erst der Mann, welcher S. 176 nicht ganz passend als Redactor bezeichnet ist, den Rahmen erweitert und nachträglich den Bericht über Abimelek hinzugefügt hat. Die Episode über die Zerstörung des Altars des Baal durch Jerubbaal wird ebenfalls für eine nachträgliche Einschaltung zu halten sein.

Der dritte Theil, c. 17 — 21. Es wird nichts im Wege stehen, die am nächsten liegende Annahme festzuhalten, dass der Geschichtschreiber den dritten Theil mit den vorhergehenden Theilen vereinigt hat. Er ist kein Nachtrag zum Richterbuche, sondern ein selbständiger Theil desselben. Sowohl in der Erzählung c. 17 f. als auch in der c. 19 ff. sind verschiedene Berichte benutzt und zusammengearbeitet. Wenn es auch nicht unwahrscheinlich ist, dass erst der Geschichtschreiber die Zusammenarbeitung vorgenommen hat, so sind doch bis jetzt bestimmte Spuren seiner Thätigkeit innerhalb der Berichte nicht aufgefunden. In der Bemerkung 17, 6. 18, 1. 19, 1 und 21, 25 wird man unbedenklich Zusätze des Geschichtschreibers erkennen dürfen.

Der erste Theil c. 1—2, 5 trennt in auffallender Weise den Schluss des Buches Josua von Richt. 2, 6. C. 1 gehört seinem Inhalte nach mehr dem Buche Josua an, als dem B. der Richter; seine jetzige Stellung im B. der Richter erklärt sich nur aus dem Verhältniss dieses Buches zum B. Josua. Der Abschnitt 2, 1—5 ist vermuthlich erst von dem Geschichtschreiber mit C. 1 in Verbindung gebracht.

§. 6.

Alter der Quellen und Entstehungszeit des Buches. Die Angabe »bis auf diesen Tag (1, 21. 26. 6, 24. 10, 4. 15, 19. 18, 12) ist für eine genauere Zeitbestimmung ebenso wenig zu verwerthen, wie das Vorkommen des Schin Praef. in 6, 17. 7, 12. 8, 26, vgl. 5, 7. — Erster Theil, c. 1 — c. 2, 5. Aus 1, 27 f. 29. 33 geht hervor, dass die Angaben in c. 1 erst nach der Zeit des Salomo zusammengestellt sein können. Die negativen Angaben (der und der Stamm vertrieb die in seinem Gebiete da und da wohnenden Kananiter nicht) werden nur verständlich, wenn ihnen positive Angaben über die Gebiete der Stämme vorangehen, vgl. unten S. 2 f. Wie Jos. 13, 13 sich zu den vorhergehenden Versen 8—12 verhält, so verhalten sich die negativen Angaben in Richt. 1

zu Jos. 15—19. Der Schriftsteller, von welchem die geographischen Angaben in Jos. 15—19 herstammen, hat nach meiner Ansicht auch die Angaben in Richt. 1 zusammengestellt. Wir erkennen in c. 1 auch ein hochwichtiges Document; aber wir können der Ansicht *Meyer's* (in *Stade* Ztschr. 1881 S. 143, vgl. oben S. XVIII) uns nicht anschliessen, der gemäss erst der Elohist das Buch Josua an die Stelle von Richt. 1 gesetzt haben soll. —

Zweiter Theil, c. 2, 6 — c. 16, 31. Die kurzen Angaben über ʿOtniel (6, 8—11) stammen vielleicht aus dem Verzeichnisse der 12 Richter. *Nöldeke* (Untersuchungen zur Krit. d. A. T. S. 176 ff.) meint, die Richter ʿOtniel, Ehud, Tola, Jair und Elon seien nicht historische Personen, sondern mythische Gebilde, weil ihre Namen mit den Namen von Geschlechtern oder mit Localnamen sich decken. Aber da die Angehörigen eines Geschlechts in Israel doch sicher nicht für die Nachkommen eines Stammvaters im eigentlichen Sinne zu halten sind, so liegt die Annahme ganz nahe, dass die Namen hervorragender Männer Namen von Sippen oder Geschlechtern wurden. Es ist z. B. nicht unwahrscheinlich, dass die Chavvot Jair (vgl. zu 10, 3 ff.) von ihrem einstigen Besitzer ihren Namen erhalten haben (4 Mos. 32, 41), und dass eben diesem Jair später eine Stelle in der genealogischen Reihe 1 Chron. 2, 22 zugewiesen wurde. So kann ʿOtniel, wie wohl er 1 Chron. 4, 13 vorkommt, eine geschichtliche Persönlichkeit sein. Ein Sieg. den er an der Spitze seiner Qenizziten oder der israelitischen Bewohner des südlichen Palästina's erkämpfte, konnte zu einem Siege des gesammten Israels erweitert, aus dem Anführer eines Geschlechts oder Stammes konnte der Retter und Richter Israels werden, immerhin kann in der Nachricht über ʿOtniel ein Stück geschichtlicher Ueberlieferung stecken. Wenn in dem Verzeichnisse der 12 Richter Namen vorkommen, welche später zur Ausfüllung genealogischer Reihen verwandt wurden, so muss es ziemlich früh zusammgestellt sein. — Der einfache, durchaus anschauliche und eigentümliche Bericht über die Errettung durch Ehud (3, 12—30) geht ohne Zweifel auf bestimmte geschichtliche Erinnerungen zurück, und doch ist Ehud der Name eines Geschlechts in Benjamin 1 Chron. 7, 10. — Das Lied der Debora (c. 5) ist gleichzeitig mit den Ereignissen, welche darin besungen werden; in dem Berichte c. 4 werden selbständige von dem Liede unabhängige Ueberlieferungen angetroffen. — Die Gideons-Geschichten (c. 6 — c. 8) haben durch Zusätze und Zusammenarbeitung verschiedener Berichte ihre jetzige Gestalt erhalten; dass sie ein alter geschichtlicher Besitz des israelitischen Volks waren, wird durch Jes. 9, 4 und 10, 26 bezeugt. Die Erzählung über Abimelek (c. 9) hat ein streng geschichtliches Gepräge. — Auch der durch Zusätze erweiterten Erzählung über Jephta (c. 10, 6 ff.) liegen feste geschichtliche Ueberlieferungen zu Grunde. — Berichte über Ereignisse der Richterzeit, welche wirklich geschichtlichen Inhalt haben, müssen zu den äl-

testen Bestandtheilen der geschichtlichen Literatur gezählt werden. Das Jahr, ja das Jahrhundert ihrer Abfassung kann nicht bestimmt werden, doch dürfen wir wohl annehmen, dass alle diese Erzählungen, die über Gideon und Jephta wenigstens ihrem Kerne nach, im 9ten Jahrhundert schon vorhanden waren. Mit den Simsons-Geschichten steht es anders; aber ein bestimmter Grund, ihre Zusammenstellung einer sehr viel späteren Zeit zuzuweisen, ist nicht vorhanden.

Der dritte Theil c. 17—21. Nach der Angabe in 18, 30b würde die Abfassung der Erzählung c. 17 f. in die Zeit nach der Wegführung der Bewohner der 2 Kön. 15, 29 f. aufgezählten Theile des israelitischen Gebiets zu setzen sein. Doch ist diese Angabe wahrscheinlich ein aus einem zweiten späteren Bericht stammender Zusatz. Der ursprüngliche Bericht kann einer früheren Zeit angehören. — In c. 19—21 sind zwei ganz verschiedene Berichte zusammengestellt. »Die Verdoppelung der Sage weist auf ein höheres Alter des Kerns (*Reuss* Gesch. d. heil. Schr. d. A. Tt. S. 129). Darauf weisen auch die kurzen Angaben über den Frevel in Gibea Hos. 9, 9 und 10, 9.

Das Buch der Richter ist kein selbständiges, für sich allein dastehendes Geschichtswerk. Die Hand des Geschichtschreibers, welcher die Richter-Geschichten in den gleichmässigen Rahmen hineingestellt hat, erkennen wir wieder in 1 Sam. 7, 3 f. 12, 7—15 und in sehr vielen Stellen der Bb. der Könige, vorzugsweise deutlich in dem immer wiederkehrenden Schema, in welchem ein Urtheil abgegeben wird über das Verhältniss der Könige in Israel und Juda zu dem gesetzlichen Gottesdienst, vgl. besonders die bei den meisten Königen des nördlichen Reichs sich findende Bemerkung: »und er that, was böse war in den Augen Jahve's, und wich nicht ab von allen Sünden Jerobeams. Nach *Ewald* (Gesch. d. V. J. 1, S. 232 ff.) ist das Buch der Richter ein Theil eines grossen Geschichtswerks, welches die Bb. Richter, Ruth, Sam. und Könige umfasste, und von einem in der zweiten Hälfte des Babylonischen Exils lebenden Verfasser und Sammler herausgegeben ist. *Wellhausen* hat (Proleg. Cap. 7, S. 237—310) alles, was auf Rechnung einer letzten Bearbeitung oder Redaction der Bb. Richt. Sam. und Könige zu bringen ist, sorgsam zusammengestellt. Er nennt die Bearbeitung dieser Bücher deuteronomistisch und will damit keinen andern Sinn verbinden als den, dass dieselbe (in der zweiten Hälfte des babyl. Exils) unter dem Einfluss des Deuteronomium entstanden ist, unter dem das ganze Jahrhundert des Exils steht. Nach meiner Ansicht fallen deuteronomist. Bearbeitung und letzte Redaction nicht zusammen. Der Geschichtschreiber (oder, wie andere ihn nennen, der letzte Redactor) ist von dem deuteronom. Verfasser zu unterscheiden. Das hat auch *Ewald* (Gesch. d. V. J. 1, S. 227 fl.) erkannt, wenn er von einem vorletzten oder dem ersten deuteronomistischen Bearbeiter der Königsgeschichten, und dann von dem Verf.

und Sammler unserer jetzigen Bb. Richt. Rut Sam. und Kön. spricht. In Richt. 2 hat der Geschichtschreiber die Einleitung zu seiner Geschichte der Richter V. 11. 12—19 in einen Abschnitt hineingestellt, welcher ein deuteron. Gepräge hat, und in gleicher Weise sind auch im Buche Josua zu einer deuteronomistischen Bearbeitung noch Zusätze des Geschichtschreibers hinzugekommen; vgl. *Kuenen*, historisch-kritisch Onderzoek 1 (Leiden 1861) S. 193 fl. Dem Geschichtschreiber lag wahrscheinlich ein umfangreiches deuteronomistisches Geschichtswerk vor, welches nicht erst mit der Zeit nach dem Tode Josua's begann (denn schon im Buche Josua sind Bestandtheile eines solchen Werkes zu erkennen), und dessen letztes Datum wahrscheinlich das 37 Jahr nach der Wegführung des Jojachin war (2 Kön. 25, 27 ff.). Die Abfassungszeit desselben wird in die zweite Hälfte des babyl. Exils zu setzen sein. Den darin überlieferten Stoff hat der Geschichtschreiber nicht vollständig aufgenommen; er hat mit der Aufnahme dessen sich begnügt, was seinem zusammenfassenden geschichtlichen Pragmatismus ohne allzu grosses Widerstreben sich unterorden liess und für die Zwecke seiner geschichtlichen Darstellung verwerthet werden konnte, vgl. *Ewald* Gesch. d. V. J. a. a. O. und *Wellhausen* Proleg. S. 294 f. So viel ich sehe, ist kein Grund für die Annahme vorhanden, dass die Bearbeitung des zweiten Theiles (Richt. Ruth. Sam. und Könige) des grossen von Genes. 1 bis 2 Kön. 25 sich erstreckenden Geschichtswerkes früher zum Abschluss gebracht ist, als die des ersten Theils (5 Bb. Mose und Josua), welcher nach den Angaben der Bb. Esra und Neh. über die Thätigkeit des Esra nicht vor der Zeit des Esra in seinem jetzigen Umfange vorhanden gewesen ist. Durch die Annahme, dass Esra selbst der Geschichtschreiber oder letzte Redactor des Werkes 1 Mos. 1 bis 2 Kön. 25 war, würde man einen geschichtlichen Ausgangspunct für die Entstehung der Sage über Esra, den Wiederhersteller der alttestmtl. Literatur gewinnen. Doch lässt sich diese Annahme nicht weiter begründen. Wohl aber dürfte feststehen, dass das B. der Richter nicht als ein ganz fertiger Baustein vorgefunden und als solcher in das grosse Geschichtswerk 1 Mos. 1 bis 2 Kön. 2, 5 hineingestellt ist; es wird erst bei der Zusammenstellung dieses Werkes die Gestalt erhalten haben, in welcher es uns jetzt vorliegt.

§. 7.

Exegetische Hülfsmittel. Liber Judicum secundum LXX interpretes; triplicem textus conformationem recensuit, — interpretationis veteris latinae fragmenta addidit *O. Fr. Fritzsche*, Zürich 1861. — *R. Tanchumi Hierosolymitani* ad libros V. Test. commentarii arabici specimen una cum annotationibus ad aliquot loca libri Judd. ed. *Chr. Fr. Schnurrer*, Tubing. 1791. *Desselben* commentarii in prophetas arab. specimen ed. *Theodor Haarbrücker*, Halis 1842 (darin der Commentar des R. Tanchum zu Richt.

13—21): *Victor. Strigel*, scholia in libr. Judd. Lips. 1586. Die Anmerkungen von *Seb. Münster*, *Vatablus*, *Castalio*, *Isidorus Clarius*, *Drusius*, *Amama*, *Grotius* und anderen Gelehrten sind zusammengestellt in *Critici sacri*, London 1660, 9 Bände fol., (vgl. *Diestel* Gesch. d. A. T. in der christl. Kirche (Jena 1869) S. 439; einen Auszug daraus mit vielen Zusätzen aus Commentaren anderer Exegeten gab heraus *Matthias Polus* in seiner synopsis criticorum aliorumque Scr. S. interpretum, London 1669, 5 Bände fol., dann Frankfurt 1679 u. 1712, und in einer Ausgabe von *Leusden* Ultraj. 1681—86. *Seb. Schmidt*, in librum Judd. commentarius, zuerst Argent. 1684, dann 1691 und 1706; sein Commentar über das B. Ruth wurde erst nach seinem Tode herausgegeben. *Clericus*, V. T. libri historici, Amstelod. 1708, fol., neuer Abdruck Tübingen 1733, fol. *J. D. Michaelis*, deutsche Uebers. des A. T. mit Anmerkungen für Ungelehrte, Göttingen 1769—1785, 13 Theile, 4. *Jo. Aug. Dathe* gab die geschichtlichen Bücher d. A. T. in einer latein. Uebers. mit sprachl. und geschichtl. Anmerkk. heraus, Halle 1784, in zweiter Auflage 1832. *Ziegler*, Bemerkungen über das Buch der Richter, in dessen theologischen Abhandlungen 1, 275 ff. *Paulus*, Blicke in d. B. der Richter, im theol. exeget. Conserv. II, 180 ff. *E. F. K. Rosenmüller*, scholia ad ll. Judd. et Ruth, Lips. 1835. *G. L. Studer*, das Buch der Richter grammat. und hist. erklärt, 2 Ausgabe, Bern 1842. *Wahl*, Abfassungszeit und Verf. d. B. der Richter, Ellwangen 1859. *C. Fr. Keil*, Josua, Richt. u. Ruth, 2te Ausgabe Leipzig 1872 (Bibl. Comment. über d. A. T. herausgegeben von Keil u. Delitzsch, Theil 2, Band 1). *Paulus Cassel*, das Buch der Richter und Ruth, Bielefeld 1865 (Theol. homilet. Bibelwerk, herausgegeben von J. P. Lange, des A. Tts. fünfter Theil). *Johannes Bachmann*, das Buch der Richter; erster Band, Berlin 1868 (enthält den Commentar zu c. 1 — c. 5; der zweite Band ist bis jetzt nicht erschienen).

Theodor Nöldeke, die altestamentl. Literatur, Leipzig 1868. *Desselben* Untersuchungen zur Kritik des A. Tts., Kiel 1869. Einleitung in das A. T. von *Friedrich Bleek*, 4te Auflage, bearbeitet von *J. Wellhausen*, Berlin 1878. *J. Wellhausen* Geschichte Israels, erster Band, Berlin 1878. *Desselben*, Prolegomena zur Gesch. Israels, zweite Ausgabe der Geschichte Israels, B. 1; Berlin 1883. *Eduard Reuss*, die Geschichten der heiligen Schriften A. Ts., Braunschweig 1881.

I. Cap. I — Cap. II, 5.

Das Ergebniss der Kämpfe zwischen Israeliten und Kananitern.

Nach den glücklichen Kämpfen der unter Josua's Anführung geeinigten Gemeinde war den einzelnen israelitischen Stämmen die Aufgabe gestellt, ihre Stammländer in Besitz zu nehmen und die Kananiter zu vertilgen. Sie vollbrachten diese Aufgabe nicht. Israeliten und Kananiter blieben zusammen im Lande wohnen, gegen Gottes Willen, der die Uebertretung seines Gebotes nicht ungestraft liess. Um das nachzuweisen werden mitgetheilt: A. c. I, eine übersichtliche Darstellung des Ergebnisses der Kämpfe zwischen den früheren Bewohnern des Landes und den neu eindringenden Israeliten; B. c. II. 1—5, eine Rede des Engels Jahve's, in welcher verkündigt wird, dass, weil die Israeliten mit den Kananitern einen Bund geschlossen und ihre Altäre nicht zerstört hatten, Gott die Kananiter nicht vertreiben werde, und dass sie und ihre Altäre den Israeliten zum Nachtheil und Verderben gereichen sollen.

A. Cap. I.

1. In der übersichtlichen Darstellung des Ergebnisses der Kämpfe werden nach der Reihefolge der einzelnen Stämme die Gegenden und Städte aufgezählt, welche sie nicht eroberten. Nur bei drei Stämmen geschieht auch der Eroberungen Erwähnung: bei *Juda*, über welchen Stamm am ausführlichsten zu sprechen Gelegenheit ist, da zu den Eroberungen dieses Stammes auch die seiner zwei Helden, des Qenizziters Kaleb und des Qeniters Otniel, von welchen hier berichtet wird, gehören; bei *Simeon*, welcher mit Juda's Hülfe die Stadt Chorma erobert V. 17, und bei den Söhnen Josephs, welche V. 22—26 die Stadt Luz einnehmen. Von Eroberungen der Stämme wird nichts weiter berichtet; auf die Hervorhebung dessen, was nicht erobert war, kommt es dem Geschichtsschreiber hauptsächlich an. Die Aufzählung beschränkt sich auf die westjordanischen Stämme, denn das Ergebniss des Kampfes der ostjordanischen $2^1/_2$ Stämme gegen die Kananiter war schon Josua 13, 13 mitgetheilt. Die westjordanischen Stämme

erscheinen in zwei grosse Massen getheilt, welche durch die Worte ויעלו — גם־הם V. 22 in der übersichtlichen Darstellung auseinandergehalten werden. Der ersten Masse V. 1—21 gehören die Stämme *Juda, Simeon* und *Benjamin* an, welche wie hier so auch Jos. 21, 9—19 zusammengestellt sind. Zu der zweiten Masse V. 22—36 gehören die Söhne Joseph's, d. h. die Stämme *Manasse* und *Efraim*, denen die übrigen Stämme *Zebulon*, *Ascher*, *Naftali* und *Dan* beigeordnet werden; nur den Stamm *Jissakar*, der nach Josua 19 zwischen Zebulon und Ascher genannt sein sollte, vermissen wir in der Aufzählung. So treffen wir in der Anordnung unserer Darstellung die Trennung des israelitischen Volkes nach den zwei Theilen an, welche in einzelnen Spuren schon in der Zeit vor Salomo nachweisbar ist und nach Salomo's Tode seit der Losreissung der nördlichen Stämme von den südlichen in dem Nebeneinanderbestehen eines nördlichen und südlichen Reiches bestimmt hervortritt.

2. Dass unser Abschnitt die Forderung des Pentateuchs 2 Mos. 23, 32 f. 34, 12—16. 4 Mos. 33, 51 ff. (5 Mos. 7) und die Ermahnung Jos. 23, die Kananiter zu vertreiben, voraussetzt, bedarf keines Beweises. Hingegen wird die Nachweisung nicht entbehrt werden können, dass ohne Voraussetzung der geographischen Angaben des Buches Josua die übersichtliche Darstellung in unserem Capitel durchaus unverständlich sein würde, dass diese durch ihre Anordnung und ihren Inhalt von der genauesten Berücksichtigung des Buches Josua Zeugniss ablegt und also nicht bloss äusserlich durch das Anfangswort V. 1 mit diesem Buche verbunden ist. Unverständlich würde die übersichtliche Darstellung desshalb sein, weil die Aufzählung der nicht eroberten Städte und Gegenden an und für sich keine deutliche Anschauung vom Erfolge der Kämpfe gegen die Kananiter geben kann, denn diese erhalten wir nur dann, wenn wir das Ergebniss mit dem, was zu erreichen den Israeliten oblag, vergleichen, und um das zu thun sind wir gezwungen, unser erstes Capitel in Zusammenhang zu bringen mit den Angaben der Grenzen und der Aufzählung der Städte der einzelnen Stämme in Jos. 15—21. Sodann, von der genauesten Berücksichtigung des Buches Josua zeugt, dass weder der $2^1/_2$ ostjordanischen Stämme, über die Jos. 13, 13 das für die übersichtliche Darstellung nothwendige gesagt ist, noch auch des Stammes Levi, der nach Jos. 21, 1—42 nicht mehr in Betracht kommen kann, gedacht wird. Aber, wenn aus diesem Grunde von den $2^1/_2$ ostjordanischen Stämmen und dem Stamme Levi in unserer Uebersicht nicht mehr zu reden war, hätten nicht auch die Stämme Juda, Efraim und Manasse übergangen werden müssen, da schon Jos. 15, 63. 16, 10. 17, 12 f. fast mit denselben Worten wie in unserem Capitel V. 21. 27 f. 29 von den Städten berichtet wird, welche diese Stämme nicht eroberten? Gewiss, einmalige Aufzählung dieser Städte, sei es im Buche Josua, sei es in unserem Capitel, würde genügt haben. Sehen wir die eben ange-

führten Stellen des Buches Josua genauer an, so erhellt gleich, dass Jos. 15, 63 sich gar nicht auf die Aufgabe, die dem Stamm Juda gesetzt war, bezieht, also weder den V. 19 unserer Uebersicht entbehrlich machen, noch auch in den ursprünglichen Plan des Buches Josua hineingehören kann, vielmehr ein späterer mit leichter Umänderung aus Richt. 1, 21 aufgenommener Zusatz ist; wenn aber bei Juda, Simeon, Benjamin und den übrigen Stämmen die von ihnen nicht eroberten Städte im Buche Josua nicht aufgezählt waren, so würde es auffallend sein, wenn nur bei Efraim und Manasse eine Ausnahme stattfände, und zwar eine Ausnahme, durch welche die gleichmässige Anlage des Abschnitts Jos. c. 13—c. 19 unterbrochen wird. Es drängt sich daher die Vermuthung auf, dass, wie Jos. 15, 63 aus Richt. 1, 21, so auch die Angaben in Jos. 16, 10. 17, 12 f. aus Richt. 1, 27 f. 29 in das Buch Josua hineingekommen sind, und diese Vermuthung erhält dann auch weitere Bestätigung, vgl. unten zu 1, 27. f. 29. Sind wir zu der Annahme berechtigt, dass Jos. 15, 63. 16, 10. 17, 12 f. Bestandtheile des Buches Josua ursprünglich nicht gewesen sind, so sind diese Stellen bei der Feststellung des Verhältnisses der Berichte über die Vertheilung des Landes im Buche Josua zu unserer übersichtlichen Darstellung nicht in Rechnung zu bringen. Und wenn wir von ihnen ganz absehen, tritt dieses Verhältniss klar und bestimmt hervor: im Buche Josua wird der Umfang der Aufgaben, welche den israelitischen Stämmen in ihren Kriegen mit den Kananitern gestellt waren, genau beschrieben; Richt. 1 wird dann nachgewiesen, dass die Stämme die ihnen gestellten Aufgaben nicht gelöst haben. Unser Capitel, welches äusserlich durch seinen Anfang in V. 1 mit dem Buche Josua in Verbindung gebracht ist, giebt sich somit als Fortsetzung und Abschluss der Berichte über den Umfang der Stammgebiete in Jos. 13—19 zu erkennen. Vgl. auch noch V. 20 mit Jos. 14, 6.

3. Da das Buch Josua von vielen glücklichen Kriegen gegen die Kananiter ausführlichen Bericht erstattet und in unserem Capitel die Ergebnisse der von den einzelnen Stämmen nach Josua's Tode geführten Kriege übersichtlich zusammengestellt sind, so müssen wir, um einen festen Ausgangspunkt für die Erklärung unseres Capitels zu gewinnen, eine Antwort auf die Frage suchen, welche Theile des Landes zur Zeit des Todes Josua's im Besitz der Israeliten waren? Der scharfen Beantwortung dieser Frage legt die Beschaffenheit des Buches Josua grosse Schwierigkeiten in den Weg, zumal die Beschaffenheit der zweiten Hälfte dieses Buches, in welcher der Bericht über die Vertheilung des Landes sich findet, denn dieser Bericht ist der Art, dass er unmittelbar für geschichtliche Zwecke nicht verwerthet werden kann; aber es kann uns doch gelingen, das Gebiet, in dessen Besitz die Israeliten durch die Kriege zur Zeit des Josua gelangt waren, ungefähr zu bestimmen. Wir erinnern daran, dass die Nachrichten über die Kriege gegen die Kananiter in der ersten Hälfte des Buches

Josua c. 1—c. 12 zusammengestellt sind und dass in der zweiten Hälfte von Kriegen der unter Josua's Anführung geeinigten Israeliten überall nicht geredet wird. Nachdem die Israeliten den Jordan überschritten hatten, bezogen sie ein Lager bei Gilgal, Jos. 5, 10, einem Orte, der nordöstlich von Jericho nicht weit von dieser Stadt lag. Von hieraus eroberten sie Jericho und Ai, Jos. c. 6—c. 8; in das Lager zu Gilgal kamen die Gibeoniter, welche Frieden machten mit den Israeliten und Hörige des Hauses Gottes wurden Jos. c. 9; von Gilgal aus unternahm Josua den glücklichen Feldzug gegen die fünf Könige der Amoriter; nach ihrer Besiegung drangen die Israeliten weiter vor, eroberten mehrere Städte und kehrten dann in das Lager zu Gilgal zurück Jos. 10, 43. Dann wird noch Jos. c. 11 über andere Kriege des Josua geredet, nur nach unbestimmter Erinnerung in einer Darstellung, in welcher das, was der Zeit Josua's angehören mag, mit den Ergebnissen späterer Kriege zugleich beschrieben wird; aber es wird doch nur von Kriegen der geeinigten Israeliten unter Josua's Anführung berichtet, von Kriegen einzelner Stämme mit den Bewohnern des Landes ist nicht die Rede. Mit dem Verzeichnisse der besiegten Könige im ostjordanischen und westjordanischen Lande Jos. c. 12 wird die Geschichte der Kriege gegen die Bewohner des Landes zur Zeit des Josua abgeschlossen. Im Lager zu Gilgal finden auch noch die Verhandlungen der Söhne Juda's mit Josua statt, als das Land Ruhe vom Kriege hatte, Jos. 14, 6. 15. Immer erscheint also in der Geschichte der Kriege zur Zeit des Josua, wie sie Jos. c. 1—c. 12 dargestellt ist, das gesammte Israel, das kriegführende Volk; erst der Zeit nach Josua's Tode gehören die Kriege an, welche die einzelnen israelitischen Stämme gegen die Bewohner des Landes führen mussten, und von diesen Kriegen und ihren Ergebnissen wird in unserem Capitel gehandelt. Auch in der zweiten Hälfte des Buches Josua c. 13—c. 24, in welcher von der Thätigkeit des Josua in der Zeit der Ruhe nach den Kriegen Bericht erstattet werden soll, treffen wir nichts an, was uns zu der Annahme berechtigen könnte, dass schon während des Lebens des Josua einzelne Stämme des westjordanischen Landes sich von dem gesammten Israel getrennt hätten, um Kriege zur Eroberung ihrer Stammgebiete zu unternehmen. Die geeinigte Gemeinde findet sich 14, 6 zu Gilgal, 18, 1 zu Schilo; hier hielt sich die Gemeinde auch noch 21, 1 auf, und von hieraus zogen die $2^1/_2$ ostjordanischen Stämme 22, 9 in ihre von Mose ihnen zugewiesenen Besitzungen, während die übrigen Stämme erst unmittelbar vor dem Tode des Josua von Sichem aus 24, 25—28 in die ihnen zugetheilten Stammländer entlassen wurden. Sehr bestimmt tritt demnach hervor, dass die westjordan. Stämme um Josua geeinigt blieben bis zu seinem Tode und in Gilgal, Schilo, Sichem verweilten. In diesen Angaben über die verschiedenen Aufenthaltsörter der Gemeinde wird eine freie Bewegung derselben auf einem Theile des Gebirges Efraim vorausgesetzt; daraus folgt aber nicht, dass die

westjordan. Stämme den Versuch und den Anfang gemacht hätten ihre Stammländer einzunehmen und in ihnen zu wohnen. Davon zu erzählen ist dem Buche der Richter vorbehalten. Ueberblicken wir so im Grossen und Ganzen die Anlage und den Inhalt der zweiten Hälfte des Buches Josua, so dürfen wir das erste Capitel des Buches der Richter auch als eine Fortsetzung der Josua c. 12 zu einem vorläufigen Abschluss gelangten Kriegsgeschichte bezeichnen. Aber die Behauptung, dass in den letzten 12 Capiteln d. B. Josua nichts vorkomme, was uns zu der Annahme berechtigen könnte, einzelne Stämme hätten schon während des Lebens des Josua Kriege zur Eroberung ihrer Stammgebiete unternommen, ist noch weiter zu begründen, denn einige Stellen in diesen Capiteln enthalten Angaben, die wenigstens auf den ersten Anblick mit ihr in Widerspruch stehen. Zu diesen Stellen gehört Jos. 18, 2 ff. nicht, da hier nicht ausgesagt wird, dass Manasse, Efraim und Juda ihr Stammland schon erobert hatten, sondern nur dass es ihnen zugetheilt wurde, während die anderen Stämme noch nicht einmal Anstalt gemacht hatten ihre künftigen Wohnsitze kennen zu lernen und bestimmen zu lassen; wohl aber rechnen wir vornehmlich Josua 15, 14—19 hierher, ausserdem Josua 16, 10. 17, 12 f., denn die hier aufgezählten nicht eroberten Städte setzen eine Besitznahme der übrigen voraus. In diesen Stellen werden Nachrichten über Eroberungen des Kaleb und ʿOtniel, die dem Stamme Juda zu Gute kamen, und über die Besitznahme von Stammgebieten mitgetheilt, und da sie im Buche Josua stehen, so könnte man meinen, dass sie sich auf Begebenheiten beziehen, die während des Lebens des Josua sich ereignet haben. Aber nun wird Richt. 1, 10—15. 27 f. 29 wiederum fast mit denselben Worten über diese Begebenheiten berichtet, und da stehen V. 1 die Worte: *und es geschah nach dem Tode Josua's.* Wie verhält es sich mit diesen Nachrichten? Um zuerst von Jos. 15, 14—19 und Richt. 1, 10—15 zu sprechen, so handelt es sich darum, ob die hier erzählten Begebenheiten in die Zeit vor Josua's Tode oder in die Zeit nach demselben fallen. Wollte man das Erstere annehmen, so könnte man die Angabe Richt. 1, 1, *da geschah es nach dem Tode Josua's,* nicht festhalten, und müsste sich zu helfen suchen, etwa wie *Sebastian Schmidt: et factum est post mortem Josuae: interrogaverant* (vivente adhuc Josua) *filii Israel dominum* (et sic porro in plusquamperf. vel etiam perfecto usque ad V. 20), sed v. 21 (post mortem Josuae) *Jebusaeum habitantem in Hierosolymis non expulerunt filii Benjamin etc.*; oder wie *Clericus*, der nach den Worten *post mortem Josuae* ergänzt: respiravit Cananaeus, und dann fortfährt: eo vivente *sciscitati fuerant Israelitae etc.* Dass solches Umgehen der Angabe, *nach dem Tode Josua's,* durchaus willkürlich und nicht zu rechtfertigen ist, bedarf keiner Auseinandersetzung. Wird aber das Letztere angenommen, so bleibt den älteren Erklärern, welche die Abfassung des Buches Josua durch Josua selbst festhalten, nur der Ausweg, den Bericht in Jos. 15, 14—19 eine prolepsis in spiritu prophe-

tico zu nennen, während die, welche das Buch Josua einem späteren Verf. zuweisen, mit der Annahme einer blossen Prolepsis der erst nach Josua's Tode geschehenen Begebenheiten ausreichen. Dass die Annahme solcher Prolepsis allein helfen kann und vollständig ausreicht, wird von allen neueren Auslegern anerkannt; wir gehen noch etwas weiter und glauben diesen Bericht als eine Prolepsis bezeichnen zu müssen, welche ursprünglich im Buche Josua nicht gestanden hat und erst aus Richt. 1, 10—15 (vgl. unten die Erklärung dieser Stelle) in dasselbe hineingekommen ist. Was sodann die anderen Stellen Josua 17, 12 f. 16, 10 und Richt. 1, 27 f. 29 betrifft, so ist auch in ihnen vorweg erzählt, was späteren Zeiten angehört. Wir haben schon oben S. 3 darauf hingewiesen, dass auch diese Stellen ursprünglich im Buche Josua wohl nicht gestanden haben.

4. Die Angabe Richt. 1, 1, *und es geschah nach dem Tode Josua's,* bestimmt ungefähr den Anfang des Zeitraums, welchem die hier erwähnten Begebenheiten angehören; es fehlt aber jeglicher Haltpunkt für die irgendwie genauere Begrenzung der Zeit nach der anderen Seite hin. Wir können nur so viel sagen, dass hier die Ergebnisse vieler und verschiedener Kämpfe gegen die Kananiter zusammengestellt sind; dass wahrscheinlich auch noch Verhältnisse in Aussicht genommen sind, welche erst zur Zeit des Salomo vorhanden waren (was freilich andere Ausleger nicht zugeben wollen, vgl. unten zu V. 27. 28. 29. 33), und dass friedliche Verhältnisse zwischen Israeliten und Kananitern beschrieben werden, deren Gestaltung eine grosse Menge geschichtlicher Ereignisse zu ihrer Voraussetzung hat, von denen wir keine Kunde haben. Daher erscheinen die Nachrichten in unserem Capitel so vereinzelt, ohne Zusammenhang, in kurzer gedrungener Aufzählung, vergl. *Ewald* Gesch. d. V. Israel I S. 235. Aber weder klagen wir mit *Studer* S. 1 und Anderen über Planlosigkeit und Widersprüche, noch nennen wir mit ihm S. 3 das erste Capitel das Werk eines sorglosen Sammlers, der Fragmente und vielleicht zum Theil nur Auszüge verschiedener Relationen zu einem äusserlichen Ganzen vereinigte. Gewiss, unsere übersichtliche Darstellung erregt in uns den Wunsch, aus reicheren Quellen schöpfen zu können und weitere Kunde zu erhalten von den geschichtlichen Dingen, auf welche sie sich bezieht, aber dieser Wunsch geht weit über die Grenzen unseres Capitels hinaus, denn die Berichte der alttestamentlichen Bücher überhaupt sind nicht so vollständig, so genau und so ausführlich, dass wir aus ihnen eine klare und feste geschichtliche Anschauung von dem Verlaufe der Eroberung des Landes Palästina durch die Israeliten und von der Art des Zusammenwohnens der Israeliten und Kananiter in diesem Lande gewinnen könnten.

Von den Eroberungen der Stämme Juda, Simeon und Benjamin handeln V. 1—21; von den Erfolgen der Kämpfe der übrigen westjordan. Stämme V. 22—36.

1. V. 1—21. Juda und Simeon beginnen einem göttlichen Ausspruch gemäss den Krieg 1—3, besiegen bei Bezeq Kananiter und Perizziter und nehmen den Adoni-Bezeq gefangen 4—7; die Söhne Judas verbrennen Jerusalem 8, streiten darnach wider die Kananiter im Stammlande Juda 9—11; Kaleb giebt dem Qenizziter 'Otniel Landbesitz 9—15; im äussersten Süden erhalten die Qeniter Wohnsitze 16; die zwei Stämme erobern Zepat für Simeon 17, Juda erobert Städte der philist. Niederung 18, dennoch nimmt Juda nicht sein ganzes Stammland ein 19; Kaleb erhält die ihm versprochene Besitzung 20; Benjamin vertilgt die Jebusiter nicht 21. Die Ordnung der Darstellung tritt deutlich hervor; sie ist durch die geographischen Verhältnisse bedingt. Die Aufzählung der Siege und Eroberungen bewegt sich von Norden nach dem äussersten Süden, bis V. 17; von hieraus umkehrend berichtet der Erzähler über Eroberungen im philistäischen Küstenstriche V. 18; dann wird auf das Ergebniss der Kriege Juda's hingewiesen V. 19; nachträglich ist noch V. 20 die Nachricht über Kaleb hinzugefügt, welche sich auf Jos. 14, 6—14 bezieht. In der Aufzählung der Stämme folgt Benjamin 21.

V. 1—3. Nicht darnach, welcher Stamm an der Spitze der übrigen Stämme und als ihr Anführer (so LXX, Vulg. und viele Ausleger) gegen die Kananiter kämpfen soll, fragen die Israeliten den Jahve, sondern darnach, welcher Stamm den Kampf beginnen soll. Von einem gemeinschaftlichen Kriege des gesammten israelitischen Volks gegen die Kananiter in der Zeit nach Josua's Tode ist weder in unserem Capitel noch sonst wo im Buche der Richter die Rede. Juda, so entscheidet Jahve, soll den Kampf beginnen. Den Stamm Simeon wählt Juda zum Genossen des Kampfes. Wir müssen also dem Zusammenhange unseres Capitels gemäss sagen, dass der Erfolg des Kampfes der einzelnen Stämme gegen die Kananiter durch den glücklichen Beginn verbürgt schien und dass die Israeliten diesen durch Befragung Jahve's sicher stellen wollten. V. 1. ויהי] knüpft in Verbindung mit den Worten אחרי מות יהושע zunächst an die letzte Erzählung des Buches Josua 24, 29—33 an und bezeichnet das Buch der Richter als ein Glied in der Kette der Bücher, welche in ununterbrochenem Zusammenhange die Geschichte von der Schöpfung der Welt bis zu dem Exil der Bewohner des südlichen Reichs erzählen. Aeusserlich sind die einzelnen Bücher, welche diese zusammenhängende Geschichtserzählung enthalten, durch das ו der Verbindung aneinandergereiht, die meisten durch das stärkere ו vor dem Imperf. (3 Mos., 4. Mos., Josua, Richter, 1 Sam., 2 Sam. 2 Kön.); die andern durch das einfache ו (2 Mos., 5 Mos., wo statt des אלה des jetzigen Textes die durch die ältesten Zeugen, LXX cod. Alex. u. Peschittha, beglaubigte Lesart ואלה wiederhergestellt werden muss,

vgl. *de Rossi* variae lectt. II. p. 30, und 1 Kön.). וישאלו בני ישראל ביהוה] *da befragten die Israeliten Jahve.* שאל mit ב verbunden ist das eigentliche Wort von dem Befragen Gottes, auch der Götzen Ezech. 21, 26 und des אוב 1 Chron. 10, 13. Die Antwort Gottes ertheilte der Priester, in der geordneten Gemeinde Israels also der Hohepriester. Hoherpriester war nach dem Tode des Elʿazar, des Zeitgenossen des Josua, der nach Josua 24, 33 etwa zu derselben Zeit wie Josua gestorben sein mag, der Sohn des Elʿazar, Pinechas, welcher unten 20, 27 f. ausdrücklich als der die Antwort Gottes ertheilende Priester genannt wird. *Josephus Arch.* V. 2, 1 bezeichnet daher einer nahe liegenden Vermuthung Folge gebend auch für unsere Stelle den Pinechas als den, welcher der Gemeinde Antwort giebt. Der Hohepriester verkündigt auf Befragen den Willen Gottes, von welchem er Kunde erhält durch die Urim und Tummim, den heiligen Besitz des Stammes Levi 5 Mos. 33, 8, welche sich auf dem חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט befanden 2 Mos. 28, 30. 3 Mos. 8, 8, vergl. Esra 2, 63. Nehem. 7, 65. Die Entscheidung des Hohenpriesters ist eine Entscheidung באורים 1 Sam. 28, 6 oder במשפט האורים 4 Mos. 27, 20. Die Redeweise שאל ביהוה, womit שאל באלהים wechselt, kommt hier zuerst vor, von hieran häufig in den Büchern Richter und Samuel, Richt. 20, 18, 23. 27. 1 Sam. 10, 22. 14, 37. 22, 10. 13. 15. 23, 2. 4. 28, 6. 30, 8. 2 Sam. 2, 1. 5, 19. In dem häufigen Gebrauch dieser Redeweise in den eben genannten Büchern erkennt *Ewald* Gesch. d. V. I. I S. 204 einen eigenthümlichen Sprachgebrauch eines geschichtlichen Werkes, welches nicht selten in unsern Büchern Richter und Samuel und auch noch 1 Kön. 12 benutzt sei. Dabei wäre allerdings in Rechnung zu bringen, dass von einem Befragen Jahve's oder Elohim's in den Berichten über Mose und Josua gar nicht oder ganz selten zu reden Veranlassung war, weil Gott wie zu Mose, dem grossen Propheten, so auch zu Josua unmittelbar redete und ihnen selbst, nicht erst durch Vermittelung des Hohenpriesters, seinen Willen Kund gab, vgl. in Beziehung auf Josua Jos. 1, 1. 3, 7. 5, 9. 6, 2. 8, 1 und sonst; schon *Schnurrer* (R. Tanchum Hierosol. ad libros Vet. Test. comm. p. 49) bemerkt daher mit Recht, dass wie durch die ausdrückliche Angabe, *da geschah es nach dem Tode Josua's*, so auch durch die Worte, *da befragten die Israeliten Jahve*, das hier Erzählte in die Zeit nach Josua's Tode verwiesen werde; vgl. *R. Tanchum* zu unserem Verse: haec consultatio facta est per Urim et Tummim, quoniam haud exstat in textu fuisse tum temporis prophetam populo. Aber es ist wohl zu beachten, dass im Pentateuche einmal von dem Befragen Gottes durch die Urim des Hohenpriesters ausdrücklich geredet wird, nämlich 4 Mos. 27, 21, und dass da die eigenthümliche Redeweise, *Jahve* oder *Elohim befragen* (שאל) nicht vorkommt. Ungewiss bleibt, ob mit dem Ausdruck *den Mund Jahve's befragen* Jos. 9, 14 (vgl. Jes. 30, 2) oder mit ähnlichen Ausdrücken, die im Pentateuch und Josua vorkommen, ein Befragen Gottes durch die Urim

und Tummim des Hohenpriesters in Aussicht genommen ist. Da weder 4 Mos. 27, 21 noch sonst irgend wo im Pentateuch und Buche Josua jene Redeweise angetroffen wird, und sie sich nur häufiger in einzelnen Abschnitten der Bücher Richter und Samuel findet, in welchen, wie *Ewald* hervorhebt auch sonst ein eigenthümlicher Sprachgebrauch sich zu erkennen giebt, so wird sie zu dem Eigenthümlichkeiten der Sprache in diesen Abschnitten gezählt werden dürfen. מי יעלה לנו אל הכנעני] *wer steigt uns hinauf hin zu dem Kananiter;* das Hinaufsteigen אל *hin zu* dem Kananiter ist durch die folgenden Worte להלחם בו *um gegen ihn Krieg zu führen* ausdrücklich als ein Hinaufsteigen zum Kampfe bezeichnet, der nach dem Zusammenhange unseres Berichts zur Eroberung fester Wohnsitze unternommen wird. *Wer*, gemeint ist welcher Stamm, wie aus der Antwort V. 2, *Juda soll hinaufsteigen*, erhellt; *uns, für uns*, weil der Kampf gegen die Kananiter alle Israeliten angeht und die Erfolge, welche ein Stamm erringt, dem ganzen Volke zu Gute kommen. בתחלה] *im Anfang*, der Bedeutung der Wurzel חל gemäss von der Zeit *zuerst*, niemals im örtlichen Sinne *an der Spitze* als Anführer des Zuges, vgl. z. B. Amos 7, 1. 1 Mos. 41, 21. 43, 20. LXX haben übersetzt ἀφηγούμενος τοῦ πολεμῆσαι, auch Vulg. hat das Wort im örtlichen Sinne aufgefasst: quis ascendet ante nos contra Chananaeum et erit dux belli; nach dem Vorgange des *Josephus* Arch. V, 2, 1 haben die meisten älteren Erklärer und unter den neueren *Haevernick* Einleit. II. 1, 5, 69, *Ewald* Gesch. II, S. 400 f., *Hitzig* Gesch. S. 102 an ein Principat, eine Führerschaft oder einen kriegerischen Vorrang des Stammes Juda gedacht. Aber wäre dergleichen in Aussicht genommen, so würden wir V. 1 u. 2 durchaus von der folgenden Kriegsgeschichte losreissen und sagen müssen, dass in diesen Versen eine abgerissene Nachricht von einem Oberbefehl des Stammes Juda gegeben sei, die sich auf die Kriege mit den Kananitern, von welchen unser Capitel handelt, gar nicht beziehe, denn da V. 3 Juda sich mit Simeon allein verbündet und überall von einem gemeinschaftlichen Kampfe aller Stämme nicht die Rede ist, so ist in dem ganzen Abschnitt V. 3—38 für ein Principat Juda's gar kein Raum. Das Buch der Richter weiss überhaupt nichts von einem solchen Principate des Stammes Juda. Auch schliesst das Kämpfen בתחלה nicht den Oberbefehl in sich, denn 10, 18 ist ein Mann, welcher יחל להלחם *zu kriegen anfängt*, noch nicht Haupt und Anführer, er soll es erst werden. Nur die ganz ähnliche Stelle 20, 18 scheint auf den ersten Anblick wenigstens vom Oberbefehle zu sprechen, doch muss sie nach Massgabe unserer Stelle und der Angabe in 10. 18 ebenfalls vom Beginnen des von allen Stämmen gegen Benjamin gemeinschaftlich zu unternehmenden Krieges verstanden werden. — V. 2. יהודה יעלה] nach den Zählungen 4 Mos. 1, 27. 26, 19—22 zählt der Stamm Juda die meisten Köpfe; 4 Mos. 2, 3. 7, 12. 10, 14 wird Juda in der Aufzählung der Stämme und für den Zug durch die Wüste vor-

angestellt. Angaben solcher Art gehen doch zuletzt auf geschichtliche Erinnerungen an die Macht und Bedeutung des Stammes Juda schon in den Anfangszeiten der israelitischen Gemeinde zurück, und so wird ein Zusammenhang bestehen zwischen vorhandener Macht und der göttlichen Willenserklärung: Juda, der mächtige Stamm soll die Kriege gegen die Kananiter beginnen. *Keil* meint, der Grund, weshalb Juda den Kampf eröffnen soll, sei darin zu suchen, dass Juda durch den Segen Jacobs 1 Mos. 49, 8 ff. zum Vorkämpfer seiner Brüder bestimmt war. הנה נתתי] *siehe, ich habe gegeben*, das Perf. bei הנה, weil das noch nicht eroberte Land des Stammes Juda nach Gottes Rathschluss schon sein Eigenthum ist, vgl. z. B. Josua 6, 2. 8, 1. הארץ] *das* dem Stamme Juda bestimmte *Land (Bachmann)*, wie aus dem Zusammenhange und aus Vergleichung mit בגרלי V. 3 hervorgeht, nicht das Land Kanaan, soweit es noch im Besitze der Kananiter war *(Keil)*, denn von einer Eroberung des Landes Kanaan durch Juda wird weder in unserem Capitel noch sonst wo geredet. — V. 3. לשמעון אחיו] *zu Simeon seinem Bruder*, seinem Bruderstamme, welcher in einem näheren Verhältnisse als die übrigen Stämme zu Juda stand, weil Jos. 19, 1 ff. dem Stamme Simeon eine Besitzung mitten im Stammlande Juda angewiesen war. Die geschichtlich in der Lage der Stammländer hervortretende Zusammengehörigkeit Juda's und Simeons hat in dem Berichte über die Geburt der Söhne Jakobs in der Angabe einen Ausdruck erhalten, dass Juda und Simeon als Söhne der Lea aufgezählt werden 1. Mos. 29, 31—35. בגרלי *in mein Loos*, in das durch das Loos mir zugefallene Besitzthum, vgl. Jos. 14, 2. 15, 1. In der Aufforderung *ziehe mit mir hinauf in mein Loos* liegt, dass Juda mit Simeon von einem ausserhalb seines Stammgebietes liegenden Orte in sein Gebiet einrücken will, vgl. zu עלה ב z. B. Jes. 7, 6. Ps. 24, 3. Geht man von der Voraussetzung aus, dass Juda sein Stammgebiet wenigstens im Grossen und Ganzen schon in Besitz genommen hatte, so würde man die Worte nur so auffassen können: ziehe mit mir hinauf in meinem Loose (so LXX. *Luther* und unter den neueren Erklärern *Bachmann*), aber dieser Auffassung stehen sprachliche Bedenken entgegen, denn עלה ב kommt nur vor, wo es sich von einer Bewegung in der Richtung auf ein Land, eine Stadt u. dgl. handelt; und, ziehe mit mir hinauf, kann ohne weiteren Zusatz doch nicht bedeuten: bekämpfe mit mir meine Feinde in meinem Stammgebiete. Die Voraussetzung, Juda habe schon Besitz genommen von seinem Lande, ist unbegründet und willkürlich. vgl. oben S. 4.

V. 4—7. Die unbestimmte Nachricht im Anfange des 4. Verses, Gott habe die Kananiter und die Perizziter in die Hand Juda's gegeben, wird genauer bestimmt in dem ausführlichen Berichte über den Adoni-Bezeq V. 4^b—7. — V. 4. *Juda*; Simeon wird nicht genannt und ebenso werden auch V. 8 nur die Söhne Juda's erwähnt; nach V. 3 wird aber bei den Unternehmungen

Juda's V. 4—11 die Hülfe Simeons hinzuzudenken sein; denn die Worte V. 3, da zog Simeon mit ihm, weisen auf Unternehmungen hin, bei denen Simeon half, wie die Angabe V. 17, und Juda zog hin mit Simeon, sich auf die Hülfe bezieht, die Juda dem Stamm Simeon bei der Eroberung seines Gebietes leistete. הכנעני] nicht allgemeine Bezeichnung der kananitischen Völker überhaupt, sondern weil daneben das kananitische Volk der Perizziter erwähnt wird, *ein* Volk unter den kananitischen Völkern, welchem vorzugsweise und im engeren Sinn der Name der *Kananiter* eignete. Es bewohnte ursprünglich die niedrigen Gegenden am westlichen Ufer des Jordan bis nördlich zum galiläischen Meere hin und den Küstenstrich am mittelländ. Meere 4 Mos. 13, 30. Jos. 11, 3, dann auch das Gebirge in der Gegend von Betel und Sichem. Kananiter und Perizziter werden wie hier so auch sonst nebeneinander genannt; 1 Mos. 13, 7. 34, 30 finden wir beide Völker auf dem Gebirge bei Betel und Sichem; nach unserer Stelle ist anzunehmen dass sich ihre Wohnsitze auch etwas weiter nach Norden, bis in die Gegend von Bet-Schean erstreckten. Das Suffix des Plurals *in ihre Hand* geht auf Juda zurück, ebenso der Plural des Verbi: *da schlugen sie,* die vom Stamme Juda, *sie,* nämlich die Kananiter und Perizziter. בזק] Onomast. in der Ausg. von *Larsow* und *Parthey* S. 105: Bezec, urbs regis Adonibezec; hodieque duae villae sunt nomine Bezec vicinae sibi in decimo septimo lapide a Neapoli descendentibus Scythopolin. Also zwei nebeneinander liegende Güter, etwa $3^1/_2$ geogr. Meile in nordöstlicher Richtung von Sichem entfernt, wurden noch zur Zeit des Eusebius Bezeq genannt und in ihrem Namen hatte sich der Name der alten Stadt erhalten. In dieser Gegend hat auch das 1. Sam. 11, 8 erwähnte Bezeq gelegen, Jabes (in oder an dem jetzt Wadi Jabis genannten Wadi, der von Osten her in das Thal des Jordan sich hinabsenkt) gegenüber, westlich vom Jordan, bestimmter nach dem Onomast. an der Strasse von Sichem nach Bet-Schean. Da wir einen andern Ort dieses Namens nicht kennen (denn der Angabe eines englischen Reisenden *George Sandys* bei *Reland:* zwei Meilen von Bet-Zur liege ein Flecken dieses Namens, fehlt jede Bestätigung durch neuere Reisende, sie kommt also nicht in Betracht), so sind wir nicht berechtigt, unser Bezeq anderswo zu suchen. Den Verlauf der Begebenheiten kann sich der Berichterstatter so gedacht haben: die westjordanischen Stämme waren vereinigt in der Gegend von Sichem; unmittelbar vor seinem Tode entliess Josua das Volk einen jeden in seine Besitzung Jos. 24, 25—28; als er gestorben war, befragten die Söhne Israels, im Begriffe auseinanderzugehen und ihre Stammländer zu erobern, wer soll den Kampf wider die Kananiter beginnen? In Folge der Antwort beginnt Juda den Krieg und greift mit Simeon zunächst die Kananiter und Perizziter an, welche einige Meilen nordöstlich von Sichem standen, besiegt sie und zieht dann vielleicht in dem Jordan-Thale nach Süden, um sein Stammland zu erobern. Es ist nicht unsere Aufgabe, auf die Frage einzu-

gehen, ob die Begebenheiten wirklich diesen Verlauf genommen haben (vgl. *Ewald* Gesch. II S. 400 ff. *Hitzig* Gesch. S. 102 ff.), nur das ist hervorzuheben, dass die Umgebung, in welcher hier die Nachricht über den Sieg Juda's und Simeons bei Bezeq erscheint, uns nicht hindert, an das Bezeq nordöstlich von Sichem zu denken. Aeltere Ausleger (*Reland, Clericus, Rosenmüller*), unter den neueren *Bachmann* (vgl. auch *Arnold* in *Herzogs* REnc. XIV. 733), nehmen an, unser Bezeq habe im Stammlande Juda gelegen, und *Cassel* meint, der Name bezeichne keine Stadt, sondern das unfruchtbare steinige Gebiet am Westrande des Todten Meeres. Diese Ausleger gehen von der Voraussetzung aus, dass die einzelnen Stämme schon zu Lebzeiten Josua's von ihren Stammländern Besitz ergriffen hatten und dass Richt. 1 nur von Kriegen der einzelnen Stämme innerhalb ihrer Stammgebiete geredet werde, aber zu dieser Voraussetzung berechtigen uns weder die Angaben des Buches Josua, noch ist der Zusammenhang, in welchem unser Bericht steht, der Annahme, Bezeq habe im Stammlande Juda gelegen, günstig, denn da Juda und Simeon erst V. 8 auf ihrem Zuge nach dem Süden hin Jerusalem erreichten, diese Stadt aber an der Nordgrenze des Stammlandes Juda und zwar ausserhalb desselben lag, so muss unser Bezeq noch nördlicher als Jerusalem, d. i. nicht im Stammlande Juda gesucht werden. — V. 5. אדני בזק] *der Herr* oder *König von Bezeq* wird in dem Verzeichnisse der besiegten kananitischen Könige Jos. 12, 9—24 nicht genannt, woraus nur folgt, dass die geschichtliche Ueberlieferung die Besiegung dieses Königs in die Zeit nach Josua's Tode setzte. Da Adoni-Bezeq nach Jerusalem gebracht wird V. 7 und die Israeliten Jos. 10, 1 ff. den König Adoni-Zedeq von Jerusalem besiegen, so haben schon ältere Erklärer die Frage aufgeworfen, ob beide Stellen auf denselben König sich beziehen, oder ob Adoni-Bezeq etwa für einen Nachfolger des Adoni-Zedeq zu halten sei; auch *Studer* sucht die Vermuthung zu begründen, dass beide Berichte auf eine und dieselbe thatsächliche Grundlage zurückzubringen seien, er selbst legt aber dieser Vermuthung weiter keine Bedeutung bei und hält sie nicht fest. בוֹ] *gegen ihn,* den Adoni-Bezeq, nicht *gegen sie*, die Stadt Bezeq, weil in diesem Falle das Suffix im Feminin stehen müsste. — V. 6. את בהנות ידיו ורגליו] *die Daumen seiner Hände und Füsse,* LXX *τὰ ἄκρα τῶν χειρῶν αὐτοῦ καὶ τὰ ἄκρα τῶν ποδῶν αὐτοῦ*, was, da LXX 2 Mos. 29, 20. 3 Mos. 8, 23. 14, 14. 25. 28 בֹּהֶן durch *τὸ ἄκρον* wiedergeben, der Angabe des hebräischen Textes genau entspricht; Vulg. übersetzt freier: *caesis summitatibus manuum et pedum ejus. Clericus* weist schon auf Aelian V. H. 2, 9 hin, wo von einer ähnlichen Grausamkeit der Athenienser gegen kriegsgefangene Aegineten die Rede ist, worüber ausführlicher spricht *K. O. Müller* Aeginetica S. 180 f. Sonst werden die besiegten Könige der Kananiter getödtet; der Grund für die Abweichung von dem gewöhnlichen Verfahren wird V. 7 angegeben: Adoni-Bezeq wird grausam bestraft für die Grausamkeit, die er an vielen

gefangenen Königen begangen hatte. — V. 7 שבעים] Joseph. Arch. V, 2, 2 hat zwei und siebenzig, welche Zahl auch in einigen Handschriften der LXX gefunden wird; Vatic. u. Alex. lesen aber nur ἑβδομήκοντα. 70 ist runde Zahl, aber auch 72 weil = 6 × 12; genaue Zählung wird nicht beabsichtigt, nach *Keil* ist die Zahlangabe sicherlich eine gewaltige Hyperbel. בהנות ידיהם ורגליהם] ein dem passiven Participio מקצצים untergeordneter Accusativ; siebenzig, was die Daumen ihrer Hände und Füsse betrifft abgehauene oder verstümmelte Könige. Solche Verstümmelung bezweckte zunächst Untauglichkeit zum Kriegsdienste; da diese schon durch eine Lähmung der Sehnen hervorgebracht wird, z. B. bei Pferden Jos. 11, 6. 9. 2 Sam. 8, 4, so hat man an solche denken wollen. Aber קִצֵּץ heisst abhauen, und steht vom Abhauen der Hände und Füsse 2 Sam. 4, 12. היו מלקטים] das Perfect. היו mit dem Partic. bezeichnet die Dauer in der Vergangenheit. Das Piel לִקֵּט mit Mühe zusammenlesen, steht wie hier so auch Rut 2, 3. 17 ohne den leicht zu ergänzenden Accusativ des Objects, den die Vulgata an unserer Stelle durch *ciborum reliquias* ausdrückt. תחת שלחני] *unter meinem Tische*, nach Art der Hunde Matth. 15, 27, denen Adoni-Bezeq also die besiegten Könige gleichstellte, quod intolerandae fuit superbiae, *Cleric.* אלהים] nicht Jahve, denn ein Kananiter spricht. *Da brachten sie ihn nach Jerusalem, und er starb daselbst*; da gleich V. 8 von der Eroberung Jerusalem's geredet wird, so geht die Meinung wohl dahin, dass die Sieger den gefangenen König auf ihrem Zuge nach dem Süden mit sich nahmen; wie lange Adoni-Bezeq in Jerusalem noch lebte, wissen wir nicht, aber Gefangenhaltung desselben in dieser Stadt und Sterben daselbst setzen eine Besitznahme Jerusalems durch Juda auf etwas längere Zeit voraus. — Das Streiten wider Adoni-Bezeq ist V. 5 zusammengestellt mit einem Siege über Kananiter und Perizziter: war Adoni-Bezeq König und Anführer dieser Völker oder eines Theiles derselben, so wird man den Verlauf der hier erzählten Begebenheiten sich so denken können: nach der Schlacht bei Bezeq, in welcher 10,000 fielen, warf sich Adoni-Bezeq in Bezeq hinein; da trafen ihn die Sieger bei ihrem weiteren Vorrücken, stritten wider ihn und besiegten die unter seiner Anführung stehenden Kananiter und Perizziter. Adoni-Bezeq floh, ward auf seiner Flucht gefangen genommen, verstümmelt und nach Jerusalem gebracht.

V. 8 *Die Söhne Juda's erobern Jerusalem, tödten die Einwohner und verbrennen die Stadt.* Josua hatte einen König von Jerusalem zugleich mit vier anderen kananitischen Königen besiegt und tödten lassen. Die Eroberung der Stadt, von welcher unser Vers berichtet, soll in die Zeit nach Josua's Tode und wie aus אחר *darnach* V. 9 erhellt, vor die Besitznahme der südlich von Jerusalem liegenden Gegenden durch den Stamm Juda fallen. Da Jebus oder die Stadt der Jebusiter, d. i. Jerusalem, noch bei Lebzeiten des Pinechas (Richt. 20, 28) wiederum eine Stadt der

Fremden ist, in welcher niemand von den Söhnen Israels wohnt Richt. 19, 12, und dann, soviel wir wissen, eine Stadt der Jebusiter blieb bis zu ihrer Eroberung durch David 2 Sam. 5, 6 f., so ist hier von einer Eroberung die Rede, die bald wieder verloren ging. Von vorn herein wird nichts im Wege stehen, eine solche Eroberung und vorübergehende Besitznahme Jerusalems durch die Söhne Juda's für möglich zu halten; denn wir werden nicht sagen wollen, dass »die in der Belagerungskunst völlig unwissenden Judäer«, wie *Studer* S. 17 meint, die Stadt nicht hätten erobern können, da wir das Mass ihres Könnens im Kriege, die Widerstandsfähigkeit der Stadt und besondere Verhältnisse, welche vielleicht den Eroberern günstig waren, zu berechnen nicht im Stande sind. Auch die Angaben Jos. 15, 63. Richt. 1, 21 stehen nicht im Widerspruche mit dem Berichte in unserm Verse; wenn gesagt wird, die Jebusiter, die Bewohner von Jerusalem, konnten die Söhne Juda's nicht vertreiben (Richt. 1, 21 vertreiben die Söhne Benjamins nicht), und so wohnten die Jebusiter mit den Söhnen Juda's (mit den Söhnen Benjamins) zu Jerusalem bis auf diesen Tag, so ist zunächst daran zu erinnern, dass Jerusalem oder Jebus und die Umgegend dieser Stadt von Jebusitern, d. i. Kananitern, bewohnt sind im Anfange der Richterzeit, Richt. 19, und zur Zeit des David, der die Stadt einnahm 2 Sam. 5, 6 ff., die jebusitische Bevölkerung aber nicht ausrottete, denn jener Aravna 2 Sam. 24, 21 ff. ist ein Jebusiter, Jebusiter wurden von Salomo 1 Kön. 9, 20 ff. zu Frohnarbeitern gemacht und Jebusiter wohnten noch zu Esra's Zeit im Lande 9, 1. Die Frage, welche Zeit mit den Worten *bis auf diesen Tag* in Aussicht genommen ist, kann nicht genau beantwortet werden; auf keinen Fall ist die Zeit nach David ausgeschlossen. Der Verf. von Richt. 1 geht nun von der Voraussetzung aus, dass jeder einzelne Stamm die Aufgabe hatte, die Kananiter aus seinem Stammlande zu vertreiben; da Jebus, das spätere Jerusalem, ganz und gar im Stammlande Benjamin lag (Jos. 15, 7. 8. 18, 16. 17. 18, vgl. *Robinson* Palaestina II S. 141), so heisst es V. 21: die Jebusiter vertrieben die Söhne Benjamins nicht. Auffallend ist neben dieser Angabe die andere Jos. 15, 63, die Jebusiter konnten die Söhne Juda's nicht vertreiben; doch ist über das Verhältniss der einen Angabe zu der andern hier nicht zu sprechen (vergl. oben S. 3 und unten zu 1, 21), nur die Angabe, wie sie jetzt im Buche Josua enthalten ist, kommt in Betracht. Sie hat zur Voraussetzung, dass an die Söhne Juda's ebenfalls die Aufgabe hinantrat, die Jebusiter zu vertreiben: sie trat an Juda hinan von der Zeit an, wo David Jebus oder Jerusalem eroberte und Söhne Juda's Bewohner der Stadt Jerusalem wurden. Bei der Voraussetzung, dass die Vertreibung der Jebusiter hätte geschehen müssen, ward aus der Thatsache, dass sie nicht erfolgt war, auf das Nichtvorhandensein der Macht oder Fähigkeit dazu geschlossen: die Jebusiter konnten die Söhne Juda's nicht vertreiben und so wohneten die Jebusiter mit den Söh-

nen Juda's zu Jerusalem bis auf diesen Tag. In unserem Verse ist von einer Vertreibung der Jebusiter nicht die Rede; Eroberung Jerusalem's und vorübergehende Besitznahme der Stadt durch die Söhne Juda's in alter Zeit kann stattgefunden haben, wenn auch die Jebusiter nicht vertrieben wurden. — *Bachmann* nimmt mit *Haevernick*, *Keil* und anderen Auslegern an, die Aussagen in Richt. 1, 21. Jos. 15, 63 seien auf ein Zusammenwohnen der Jebusiter, der Söhne Juda's und Benjamin's in Jerusalem in der Zeit vor David zu beziehen; die Burg Zion sei in dem Besitz der Jebusiter geblieben, vielleicht bei der Eroberung Jerusalem's durch die Söhne Juda's, von der unser Vers redet, gar nicht in den Besitz der Söhne Juda's gekommen (wie schon Joseph. Arch. V, 2, 2 meint), jedenfalls nur vorübergehend in ihrem Besitz gewesen; in der Unterstadt hätten sich nach und nach Söhne Juda's und Benjamin's angesiedelt, und es seien dann auch wohl Jebusiter von ihrer festen Zionsburg aus in die untere Stadt gezogen und hätten sich Mitbesitz neben Judäern und Benjaminitern erzwungen. Aber in unserm Texte kommt von einem Vorhandensein einer Zionsburg neben einer Unterstadt nichts vor; Richt. 19, 11 ff. wohnen, wenn schon neben der Burg eine Unterstadt vorhanden war, in Burg und Unterstadt nur Jebusiter; die Angabe 1 Sam. 17, 54 ist nicht der Art, dass daraus mit irgend welcher Sicherheit entnommen werden könnte, schon vor David hätten in Jerusalem Israeliten gewohnt, vergl. *Thenius* z. d. St.; endlich würden wir nur berechtigt sein, die Zeitbestimmung *bis auf diesen Tag* auf die Zeit vor David zu beschränken, wenn es feststände, dass der Verfasser unserer übersichtlichen Darstellung vor David gelebt hätte. — *Ewald* Gesch. II S. 402 findet keinen einleuchtenden Grund, daran zu zweifeln, dass unser kurzer Bericht über die Eroberung Jerusalem's durch Juda bald nach Josua auf treue Erinnerung zurückgehe; *Hitzig* Gesch. S. 102 sagt: »wenn der König von Bezeq, als ob er Adonizedeq d. i. Malchizedeq hiesse, V. 7 gen Jerusalem gebracht wird; wenn V. 8. im Widerspruch zu V. 21 die Judäer Jerusalem verbrennen: so verlegt der Erzähler späteres Ereigniss und Verhältniss, die Eroberung der Stadt Jebus, welche von da an unter dem Namen Jerusalem Juda's und Israel's Hauptstadt ward, hinauf in diese Urzeit.« — *Söhne Juda's*, in dem Abschnitte 1—20 nur hier, V. 9 u. 16, sonst immer *Juda*. ויכוה לפי חרב] *und sie schlugen sie*, die Stadt Jerusalem d. h. ihre Bewohner, *nach des Schwertes Schärfe*. לְפִי steht in der Verbindung mit חרב noch in seiner ursprünglichen Bedeutung, während in anderen Verbindungen z. B. 2 Mos. 12, 4. 3 Mos. 25, 16. 4 Mos. 26, 54 und sonst der Begriff *nach der Schärfe*, *genau nach der Schneide* sich zu dem blossen *gemäss*, *nach* abgeschliffen hat. Der Ausdruck *nach des Schwertes Schärfe* kommt beständig in der Beschreibung der Kämpfe der Israeliten gegen die Kananiter und gegen die nach 2 Mos. 17, 16 gleichfalls zu vertilgenden Amaleqiter vor, schon 1 Mos. 34, 26. 2 Mos.

17, 18 (vgl. 1 Sam. 15, 3) 4 Mos. 21, 24. Jos. 6, 21. 8, 24. 10, 28. 30. 32. 35. 37. 39. 11, 11 f. 14 f. 19, 47. Richt. 1, 8. 25. 4, 15. 16. 18, 27, vgl. auch die Gesetze 5 Mos. 20, 13. 13, 16. Da im Pentateuch, Josua und bis Richter c. 18 der Ausdruck beständig in der Geschichte der Kämpfe gegen Kananiter und Amaleqiter gebraucht wird, so ist anzunehmen, dass damit einem älteren Sprachgebrauche gemäss die eigenthümliche Art dieser blutigen Vernichtungskämpfe beschrieben zu werden pflegte. In den geschichtlichen Büchern bis 2 Kön. findet er sich noch Richt. 20, 37. 48. 21, 10 (bei dem Vernichtungskriege der israelitischen Stämme gegen Benjamin), 1 Sam. 22, 19. 2 Sam. 15, 14. 2 Kön. 10, 25, wo überall von grausamen, an die Art der kananitischen erinnernden Kriegen die Rede ist; vgl. auch noch Hiob 1, 15. *Ewald* Gesch. II S. 98 zählt diesen Ausdruck zu den Redeweisen, welche dem eigenthümlichen Sprachgebrauche ältester Geschichtswerke angehören, von denen uns nur Bruchstücke im Pentat. Josua und Richter erhalten sind. *Und die Stadt*, nicht im Gegensatz zu dem vorhergehenden Jerusalem als besonderer Theil, so dass ein anderer Theil, etwa die Burg auf dem Berge Zion, von der Verbrennung ausgeschlossen würde, sondern im Gegensatze zu den Bewohnern, auf welche das Suffix in וַיַּכּוּהָ sich bezieht. שלחו באש] nur hier, 20, 48. 2 Kön. 8, 12 und aus Nachahmung Ps. 74, 7, gleichbedeutend mit שרף באש Jos. 11, 11 und häufig sonst, wo ב das Mittel *per ignem* angiebt, während mit שלח verbunden es gleichsam den Ort *in ignem* bezeichnet: *ins Feuer entsenden* oder, wie wir von einer ähnlichen Anschauung ausgehend sagen, in Feuer, in Brand stecken.

V. 9—15. *Von Jerusalem aus zogen die Söhne Juda's in das ihnen angewiesene Stammland* 9, *sie greifen die Kananiter zu Chebron an und besiegen die dort wohnenden ʿEnaqiter* 10; *von dort rücken sie weiter gegen Debir* 11; *der Qenizzite ʿOtniel*, dem wir 3, 9—11 als Richter Israels wiederfinden, *nahm Debir ein und erhielt Kalebs Tochter als Preis der Tapferkeit* 12. u. 13. *Kaleb den Bitten der Tochter nachgebend schenkte ihr Quellen.* Es ist schon S. 5 bemerkt dass wir fast dieselben Worte, welche wir hier V. 10—15 lesen, Jos. 15, 14—19 wiederfinden, wo sie der Nachricht V. 13, dass dem Kaleb Chebron zum Besitzthum gegeben sei, hinzugefügt sind. *Keil* zu Jos. 15, 17—19 nimmt an, der Verfasser des Buches Josua und der Verfasser des Buches der Richter hätten unabhängig von einander aus derselben Quelle die gleichen Worte geschöpft, aber daran wäre doch nur dann zu denken, wenn der Bericht an beiden Stellen gleichmässig fest dem Zusammenhange eingefügt wäre und gleich gut zu der Anlage der Darstellung und der sonst eingehaltenen Ordnung stimmen würde. Das ist nicht der Fall. In unserem Capitel wird über die Eroberung des Stammlandes Juda berichtet in einer geordnet fortschreitenden Darstellung; der Ankündigung in V. 9 gemäss wird zuerst V. 10 f. von der Eroberung des Gebirges Juda, sodann von Bewohnern des Südlandes

und der Besiegung der Kananiter in dieser Gegend V. 12—17, endlich von Eroberungen in der Niederung geredet V. 18. Auch würden wir in Hinblick auf Richt. 3, 9—11 die Erwähnung des ʿOtniel an unserer Stelle eben so ungern vermissen wie die der Keniter V. 16 in Hinblick auf Richt. 4, 11. 5, 24. Hingegen Jos. 15 ist schon die Angabe V. 13, Kaleb habe einen Antheil unter den Söhnen Juda's erhalten, auffallend, da dieselbe Angabe eben vorher 14, 13 f. mitgetheilt war; noch auffallender ist aber der Bericht über die von Kaleb und ʿOtniel gemachten Eroberungen, denn sonst werden in den Beschreibungen der Stammgebiete die Eroberungen nicht erwähnt, es folgt vielmehr gleich auf die Angabe der Grenzen die Aufzählung der Städte, während Jos. 15 die sonst streng eingehaltene Ordnung durch den Abschnitt V. 13—19 unterbrochen wird. So drängt sich die Vermuthung auf, dass dieser Abschnit ursprünglich dem Buche Josua gar nicht angehört hat, aus unserem Capitel entlehnt und als lose Einschaltung in das Buch Josua hineingestellt ist. Bestätigt wird diese Vermuthung 1) dadurch, dass Jos. 15 allein und nur allein von den Eroberungen Kaleb's und ʿOtniels, also nur von der Eroberung einzelner Gegenden des Stammlands Juda geredet wird; bei der Annahme, dass V. 13—19 dem ursprünglichen Plane der Darstellung angehören, findet man doch keine befriedigende Antwort auf die Frage, aus welchem Grunde nur auf die Eroberung dieser Gebiete, nicht zugleich auf die der übrigen Theile des Stammlandes Juda hingewiesen wird. 2) Durch geringe Verschiedenheiten des Textes; allerdings wird nicht viel daraus zu schliessen sein, dass Jos. 15, 14 die erklärenden Zusätze בְּנֵי הָעֲנָק und יְלִידֵי הָעֲנָק sich finden, dass V. 15 ויעל statt וילך steht, dass V. 17 הקטן ממנו, V. 19 לו bei ותאמר, V. 18 der Artikel bei שדה fehlt; von grösserer Bedeutung wird aber sein, dass V. 19 statt הבה das wegen des in unmittelbarer Nähe vorkommenden נתן näher liegende תְּנָה gebraucht wird und dass die etwas seltenere Verbindung גלת עִלִּית und גלת תַּחְתִּית der gewöhnlicheren גלת עִלִּיּוֹת und ג" תַּחְתִּיּוֹת hat weichen müssen. Auch weiset קִרְיַת סֵפֶר V. 15 u. 16 auf das Buch der Richter hin, da Jos. 15, 49, also in demselben Capitel, dieser Ort קרית סַנָּה heisst. Vgl. *Hävernick* Einleitung ins A. T. II. 1. S. 58. *Bleek* Einleitung in d. A. T. 3 Aufl. bes. von Kamphausen S. 346. Anderer Ansicht ist *Stähelin* (über den Pentateuch, die Bücher Josua u. s. w. S. 103), der aber nur die aus der Verschiedenheit des Textes genommenen Gründe berücksichtigt, welche allein nicht schwer genug wiegen um Entscheidung zu bringen. — V. 9. ואחר] in absoluter Stellung dem Satze beigeordnet als Adverb. der Zeit, *nachher, später*, kommt vorzugsweise häufig in den geschichtlichen Büchern vor. ירדו בני יהודה] *stiegen hinab die Söhne Juda's;* von Jerusalem aus, wo sie sich aufhielten V. 8, ist der Zug in das Südland und in die westliche Niederung ein *Hinabsteigen*, und in Beziehung auf diese zwei grossen Landstrecken wird wohl gleich das Verbum ירד gebraucht, während

der Zug in das zunächst südlich von Jerusalem liegende hohe Gebirgsland in genauerer Rede als ein Hinaufsteigen hätte bezeichnet werden müssen. בכנעני יושב וגו'] *gegen die Kananiter die Bewohner des Gebirges, des Südlandes und der Niederung.* Die drei Theile des Stammlandes Juda werden hier in dieser Reihenfolge genannt, weil den von Jerusalem ausziehenden das Gebirge zunächst liegt; hingegen Jos. 15 werden in der von Süden nach Norden fortschreitenden Aufzählung zuerst die Städte des Südlandes, dann die der Niederung und des Gebirges aneinandergereiht. Da Jos. 15 die Eintheilung des Stammlandes Juda in diese drei Theile festgehalten wird, so können wir ihre Grenzen und ihren Umfang aus der Lage der dort aufgezählten Städte noch ziemlich genau bestimmen. Hier nur Folgendes. Das *Gebirge* Jos. 15, 48 und sonst oft, ἡ ὀρεινὴ Lucas 1, 39, da wo der Zusammenhang nicht deutlich genug entscheidet oder zu näherer Bestimmung überhaupt הַר יְהוּדָה *das Gebirge Juda* Jos. 11, 21. 20, 7. 21, 11, ist die Berggegend welche sich südlich von Jerusalem hinzieht, deren Rücken bei Chebron eine Höhe von etwa 3000 Fuss erreicht (während die Berge um Jerusalem nur gegen 2500 Fuss hoch sind *Robinson* II. S. 13), und deren grösste Erhebung *Robinson* (II. S. 413) bei dem Orte Beni Naim ungefähr eine Meile ostnordost von Chebron gefunden zu haben glaubt. Zu dieser Gebirgsgegend wird Jos. 15, 61. 62 die Wüste d. i. der östliche Abfall des Gebirges nach dem todten Meere hin gerechnet, welche wohl zu unterscheiden ist von der Wüste Juda's südlich von ʿArad, Richt. 1, 16. Das *Südland,* in welchem die Patriarchen mit ihren Heerden sich aufhielten z. B. 1 Mos. 12, 9. 20, 1. 24, 62, erstreckt sich von dem südlichen Abfall des Gebirges, d. i. wahrscheinlich von der Abfalls-Stufe des Bergrückens, die nicht weit von Karmel (jetzt Kurmul, etwa zwei Meilen südlich von Chebron) anfängt und westsüdwest nach Beer-Scheba zu hinläuft (*Robinson* III. S. 189), bis zur südlichen Grenze des Stammlandes Juda in bedeutender Breiten-Ausdehnung von der edomitischen Grenze im Osten bis in die Nähe Gaza's im Westen. Es ist ein Land der Nomaden und die Städte darin, welche Jos. 15, 20—32 aufgezählt sind, werden zum grössten Theile nur kleine Ortschaften und Sammelpunkte nomadischer Stämme gewesen sein; auch nach der israelitischen Eroberung des Landes wohnten hier kleine nomadische Völker, z. B. Qeniter und Qenizziter. In seinen westlichen Theilen wird das Südland nach Norden zu begrenzt von der *Schepela* d. i. der *Niederung,* welche die Gegend westlich vom Gebirge Juda bis zum mittelländ. Meere hin von Joppe im Norden bis über Gaza hinaus im Süden umfasst, Jos. 15, 33—44, zunächst mit Ausschluss der philistäischen Küstenstädte, die aber doch in dem Zusatz 45—47 zu ihr gerechnet werden — V. 10. היושב בח״] hier der Artikel, weil יוֹשֵׁב nicht wie V. 9 im stat. constr. steht und der bestimmte zu Chebron, das kann sein in und um Chebron, wohnende Theil der Kananiter gemeint ist. *Chebron,* vgl. *Robinson* II. S. 729 ff., die von Alters

her berühmte Stadt, in deren unmittelbarer Nähe das Erbbegräbniss der Patriarchen war 1 Mos. 23. Nach 4 Mos. 13, 22 ist Chebron sieben Jahre früher als Zoan in Aegypten erbaut; ihr alter Name war קִרְיַת עַרְבַּע, *die Stadt des Arba'* 1 Mos. 23, 2. Dieser Arba' wird Jos. 15, 13. 21, 11 ein Vater der Enaqiter genannt und war nach 14, 15 der grösste Mann unter diesen riesigen Leuten; er erscheint als die Einheit, auf welche die Enaqiter zurückgebracht werden, und wird in der Ueberlieferung für einen alten Helden, den König und Gründer des Reiches der Söhne 'Anaq's und seiner Hauptstadt, der Arba'-Stadt gegolten haben. Als Söhne 'Anaq's kommen schon 4 Mos. 13, 22 die hier und Josua 15, 14 genannten drei *Scheschai, Achiman* und *Talmai* vor, welche wir die genealogische Sprache deutend uns als von den Kananitern nicht verdrängte und zur Zeit des Mose und Josua noch herrschende Stämme oder Geschlechter der Enaqiter zu denken haben. Vgl. *Ewald* Gesch. d. V. Israel I S. 330 f. Nur wenige Nachrichten geben uns Kunde von diesem Volke, welches so sehr der dunkelen Vergangenheit angehört, dass von den israelit. Geschichtsschreibern die Enaqiter zu den Nefilim gerechnet, 4 Mos. 13, 33, und so mit den von den Söhnen Gottes und den Töchtern der Menschen gezeugten Nefilim, 1 Mos. 6, 4, zusammengestellt wurden. Ungefähr auf dasselbe kommt es hinaus, wenn sie an anderen Stellen zu den *Rephaitern*, den riesigen Ureinwohnern des Landes gezählt werden 5 Mos. 2, 10. 21. 9, 2, und ihre Grauen erregende Grösse 4 Mos. 13, 33 so beschrieben wird, dass in Verhältniss zu ihnen die israelitischen Kundschafter wie Heuschrecken sich vorkamen. — Nach der Angabe unseres Verses wohnten sie mit Kananitern zusammen in Chebron oder dessen Umgegend, ein Zeichen, dass ihre Macht gesunken war und dass sie dem Andrange der Kananiter nicht hatten widerstehen können. Den Späteren galten sie für ein so gewaltiges Volk, dass in ihrer Besiegung durch die Israeliten ein sichtbarer Beweis göttlicher Hülfe erkannt wird, z. B. 5 Mos. 9, 1 ff., und dass die geschichtlichen Bücher auf ihre Vertreibung aus dem Stammlande Juda das grösste Gewicht legen, denn an mehreren Stellen wird es hervorgehoben, dass sie den zu Josua's Zeit eindringenden Israeliten gänzlich weichen mussten; nach Jos. 11, 21 f. hatte schon Josua die Enaqiter vom ganzen Gebirge Juda und vom ganzen Gebirge Israel vertilgt, nach bestimmterer Erinnerung vertrieb Kaleb die drei Söhne 'Anaq's, welche in und um Chebron wohnten Jos. 15, 14. Richt. 1, 20, und nach unserer Stelle wurden sie nach Josua's Tode vom Stamme Juda besiegt. Später wohnten nur noch geringe Reste der Enaqiter zu Gaza, Gat und Asdod, Jos. 11, 22; sie werden Avviter genannt 5. Mos. 2, 23. — V. 11. Die Stadt *Debir*, Jos. 10, 39 *Debira*, lag nach Jos. 11, 21. 15, 49 auf dem Gebirge Juda, nach Jos. 10, 36—39. 15, 13—15 und unserer Stelle in südlicher Richtung von Chebron. Den Namen der Stadt stellt schon eine alte jüdische Ueberlieferung (vgl. *Gesenius* thesaurus s. v.) mit dem persischen Worte دبیر zusammen,

welches ihr gemäss gleichbedeutend sein soll mit dem hebr. סֵפֶר; vgl. im pers. دبير *Schreiber*, دفتر *Schrift* u. s. w. Diese Zusammenstellung lag nahe, da der frühere Name Debir's nach unserer Stelle und Jos. 15, 15 קרית ספר, *Buchstadt*, Targum קִרְיַת אַרְכֵי *urbs archivorum* war, mit welchem Namen Jos. 15, 49 קִרְיַת סַנָּה wechselt, ein Name, der, wie schon ältere Gelehrte bemerkt haben, an das arabische Wort سنة *Vorschrift, Belehrung*, vgl. das hebr. Verbum שָׁנַן 5 Mos. 6, 7, erinnert und nach den LXX gleicher Bedeutung ist mit קרית ספר, denn sie geben beide Namen durch *πόλις γραμμάτων* wieder. Es bedarf kaum der Bemerkung, dass den hebr. Namen *Debir* aus der persischen Sprache zu erklären nicht statthaft ist. Wollen wir seine Bedeutung bestimmen, so würden wir mit Berücksichtigung der anderen Benennungen ihn für ein Part. Pass. in der Bedeutung des *reihenweise aneinander geordneten* d. i. der Schrift oder des geschriebenen erklären oder die Wurzel דבר gleich mit der Wurzel ספר zusammenstellen können; und an solche Deutung etwa muss *Hitzig* Erfindung des Alphabets (Zürich 1840) S. 42 gedacht haben, wenn er sagt, dass *Debir* gleicher Bedeutung sei mit *Q. Seper*. Doch bleibt das ganz unsicher; dem hebräischen Sprachgebrauch gemäss würde das Wort bedeuten können: die hinten, das wäre vielleicht die im Westen liegende, die Weststadt; vgl. *Hupfeld* zu Ps. 28, 2, welcher auf הַבִּירָה Jos. 15, 2 hinweist, welches Wort nicht Ortsname sei, sondern gen Westen bedeute. Uebrigens führen die Namen *Q. Sannah* und *Q. Seper* (vgl. den Namen Sippara für die Stadt, in welcher dem *Berosus* zufolge Xisuthros vor der grossen Fluth die heiligen Bücher der Chaldäer verbarg) auf gelehrte Beschäftigungen s. *Bochart* Phaleg et Kenaan S. 347, *Hitzig* a. a. O., vgl. auch was von den Geschlechtern der Schreiber gesagt wird 1 Chron. 2, 55; aber so nackt, wie sie dastehen, berechtigen sie schwerlich zu weiteren Folgerungen und zu genauerer Bestimmung ihres Verhältnisses zu den Beschäftigungen der Einwohner, s. *Ewald* Gesch. d. V. Israel I. S. 347 Anm. 1. In neuerer Zeit hat man die Lage unseres Debir wiederfinden wollen in Dewirban oder Idwirban, einer etwa 5/4 Stunden westlich von Chebron liegenden mit grossen Steinen bedeckten Bergkuppe (vgl. *Rosen* D M Z XI S. 50 ff., dem *Arnold* REnc. VII S. 711 und viele Andere gefolgt sind); oder in der Ruine Dilbeh auf einem Hügel nördlich vom Wadi Dilbeh, etwa 2 Stunden südwestlich von Chebron (vgl. v. de Velde mem. p. 307, Keil zu Jos. 10, 34 f.); oder in ed-Dhoherijeh, 5 Stunden südwestlich von Chebron (vgl. *Knobel* zu Jos. 15, 15) oder noch an andern Orten. Bis jetzt kann die Lage Debir's nicht bestimmt nachgewiesen werden. Zu den Angaben des A. T. passt die Zusammenstellung mit ed-Dhoherijeh (so auf v. de Velde's Karte) am besten. — V. 12. כָּלֵב] der Sohn des Jefunneh 4 Mos. 13, 6. 14, 6, heisst 4 Mos. 32, 12. Jos. 14, 6. 14 ein Qenizziter, d. i. ein zu den Qenizzitern gehörender oder ein Abkömmling des Qenas.

Und doch ist er 4 Mos. 13, 6. 34, 19 ein Stammfürst der Israeliten und zeichnet sich nach der Erzählung des Pentateuchs u. d. B. Josua während des Zuges durch die Wüste so aus, dass ihm wie dem Josua eine eigene Besitzung unter den Israeliten zur Belohnung zugetheilt ward, 4 Mos. 14, 24. 5 Mos. 1, 36. Jos. 14, 6—12. Wie verträgt sich dieses, Qenizziter und Stammfürst Israels, mit einander? Wenn der Theil des Stammes Juda, an dessen Spitze Kaleb stand, sich mit den im südlichen Palästina wohnenden Qenizzitern vermischt und viele qenizzitische Bestandtheile in sich aufgenommen hatte, so konnte er zu den Qenizzitern gerechnet und Kaleb selbst ein Qenizziter genannt werden. Eine Nachricht über solche Vermischung finden wir gleich V. 13 ff. Nach anderer Auffassung der Stamm- und Volks-Verhältnisse konnten aber auch die Qenizziter seit dieser Vermischung dem Kaleb untergeordnet werden, und wirklich erscheinen sie in der Einheit von Qenaz als Enkel des Kaleb 1 Chron. 4, 15, während da, wo auf ihre Vermischung mit den Israeliten gar keine Rücksicht genommen wird, sie unter den Nachkommen des Esau als Sohn des Elifas aufgezählt werden, 1 Mos. 36, 11. 15. 42. Dass Kaleb in unserem Verse plötzlich hervortritt als der bei den Eroberungen des Stammes Juda hervorragende Held, ist nicht auffallend, da bei dem Leser Bekanntschaft mit den Angaben des Pentateuchs und des Buches Josua, die sich auf ihn beziehen, vorausgesetzt werden darf. Nach übereinstimmender Erinnerung hat Kaleb die Stadt Chebron und von dieser Stadt aus ein weiteres Gebiet, welches noch zur Zeit des David Kaleb genannt wird 1 Sam. 30, 14, in Besitz genommen. Seine Tochter עכסה] wird 1 Chron. 2, 49 neben den vielen Söhnen Kalebs als einzige Tochter genannt; da sie nach dem Berichte unserer Verse in der Geschichte der Verbindung der Kalebiter (vgl. 1 Sam. 25, 3) mit den Qenizzitern bedeutungsvoll hervortritt, so erhielt sie eine feste Stelle in den genealogischen Reihen, wo die dem Qenizziter 'Otniel zum Weibe gegebene Tochter Kalebs zugleich Repräsentantin der Besitzung ist, welche den Qenizzitern im Gebiete des Kalebs eingeräumt ward. An unserer Stelle erscheint sie als Tochter Kalebs im eigentlichen Sinne, und wie Kaleb für eine geschichtliche Persönlichkeit zu halten ist, so werden wir auch in der Aksa eine wirkliche Tochter desselben erkennen dürfen, von welcher in alten Ueberlieferungen berichtet ward, dass sie die Veranlassung war zu einer festeren Vereinigung eines Geschlechtes der Qenizziter zunächst mit Kaleb und durch ihn mit dem Stamme Juda. Die Tochter als Preis des Sieges auch 1 Sam. 18, 17. 21 ff. — V. 13. עתניאל] wird hier, 3, 9. Jos. 15, 17. 1 Chron. 4, 13 ein Sohn des Qenaz genannt; er war also ein Qenizziter, und doch ist er hier und 3, 9 *der Bruder des Kaleb* und zwar *der jüngere als er*; denn אחי כלב müssen wir mit LXX cod. Alex. und Vulg. als ἀδελφὸς Χαλέβ fassen, wiewohl cod. Alex. selbst Jos. 15, 17 ἀδελφοῦ Χαλέβ hat, welcher Genitiv sich in dem recipirten Texte der LXX an allen drei Stellen, hier, 3, 9.

und Jos. 15, 17 findet und deutlich aus der naheliegenden Vermuthung hervorgegangen ist, dass Kaleb, der sonst ein Sohn des Jefunneh genannt wird, nicht wohl der Bruder des ʿOtniel des Sohnes des Qenaz sein könne. So ist schon in alter Zeit eine verschiedene Auffassung unserer Worte vorhanden. Aus sprachlichen Gründen wäre die Uebersetzung zwar zulässig: *ʿOtniel,* der Sohn des Qenaz *des jüngeren Bruders des Kaleb* (so *Bachmann*), vgl. 2 Sam. 13, 3. 32. 1 Chron. 20, 7; aber die andere Uebersetzung, *ʿOtniel der Sohn des Qenaz, der jüngere Bruder des Kaleb* (so die neueren Erklärer mit wenigen Ausnahmen, auch *Ewald* Gesch. 1 S. 361) liegt doch näher, entspricht dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, vgl. 1 Mos. 28, 5. 1 Sam. 26, 5 und andere Stellen, und stimmt zu den sonstigen Angaben über Kaleb und ʿOtniel. Denn wir haben schon gesehen, dass Kaleb selbst ein Qenizziter, also ein Abkömmling des Qenaz genannt wird; ein קְנִזִּי ist aber in anderer Weise ausgedrückt ein בֶּן קְנַז, und da ʿOtniel nach unserer Stelle und 3, 9 ebenfalls ein בן קנז ist, so enthalten unsere Worte keine neue Nachricht, wenn ihnen gemäss Kaleb und ʿOtniel als Brüder und beide als Söhne des Qenaz erscheinen. Wir finden demnach in unserem Verse die Nachricht, dass ʿOtniel, und da er nicht allein die Stadt Debir eingenommen haben kann, sein Geschlecht sich mit Kaleb und seinem Geschlechte vereinigt hatten, so dass sie von da an eine Gesammtheit bildeten, welche in der Einheit von Qenaz erscheint, zu der sie sich als zwei Theile, also als zwei Söhne verhielten, aber in der Weise, dass Kaleb der mächtigere und bedeutendere Theil, also der ältere Bruder war. Wenn man bei solchen genealogischen Angaben an wirkliche Verwandschafts-Verhältnisse denken wollte, so würde man sich vergeblich abmühen, die verschiedenen Nachrichten über Kaleb und Qenaz in Einklang zu bringen; man erwäge doch nur dass Kaleb der Sohn Hezron's, der Bruder des Jerahmeel ist 1 Chron. 2, 18. 42, und dieser Kaleb ist der alte Held des Stammes Juda, denn V. 49 wird neben seinen Söhnen auch die Tochter Aksa genannt; eben dieser Kaleb der Sohn des Jefunne ist ein Sohn des Qenaz, und wiederum ist Qenaz ein Enkel des Kaleb 1 Chron. 4, 15. Es ist also deutlich, dass in Angaben dieser Art die Verhältnisse von Geschlechtern zu einander, Verbindungen von Geschlechtern, Entstehen neuer Geschlechter durch Vermischung u. dgl. dargestellt werden. Vgl. auch *Nöldeke* über die Amalekiter (Göttingen 1864) S. 20. — V. 14. בבואה] *bei ihrem Kommen* zum ʿOtniel, als sie ihm zugeführt ward um als Frau mit ihm zu leben, vgl. הֵבִיא 12, 9. ותסיתהו] *da reiste sie ihn.* Das nur im Hifil vorkommende הסית hat die Bedeutung *anstacheln, verlocken, verführen* 1 Chron. 21, 1. 1 Reg. 21, 25 und sonst; daraus erhellt, dass Aksa den ʿOtniel das zu verlangen antrieb, was ihm dem Rechte nach nicht zustand und was zu fordern ihm selbst nicht in den Sinn kam. LXX haben *καὶ ἐπέσεισεν αὐτὴν Γοθονιὴλ* übersetzt, offenbar mit Rücksicht auf V. 15, wo Aksah die Bitte an den Vater stellt, während

sie Jos. 15, 18 dem hebr. Texte gemäss übersetzen *καὶ συνεβουλεύσατο αὐτῷ.* השדה] *das Feld*, kann von einem grösseren Districte verstanden werden; hier ist mit diesem Worte im Gegensatze zu dem unfruchtbaren Südlande eine mit Quellen gesegnete und daher zum Ackerbau geeignete Gegend bezeichnet. Aus dem Zusammenhange geht nun hervor, dass ʿOtniel sich von der Aksah nicht verleiten liess, den durch den Artikel bestimmten und für die ursprünglichen Leser hinreichend deutlich bezeichneten District zu verlangen. Doch stand Aksah von ihrem Vorhaben nicht ab, sie wusste vielmehr eine Gelegenheit herbeizuführen, dem Vater ihre Bitte vorzutragen. Es heisst nämlich weiter ותצנח מעל החמור] *da glitt sie herunter von dem Esel*, auf welchem reitend sie von ihrem Vater begleitet dem ʿOtniel zugeführt ward. צנח kommt ausser in der Parallelstelle Jos. 15, 18 nur noch Richt. 4, 21 vor. Die Bedeutung *gleiten, herabgleiten* ist sowohl durch den Zusammenhang mit der Wurzel צח *glatt, glänzend sein*, als durch die alten Versionen gesichert. Nur LXX haben hier *ἔκραζεν, ἐγόγγυζεν,* Jos. 15, 18 *ἐβόησεν*, welche Uebersetzung aber, wie *διεξῆλθεν* Richt. 4, 21 beweist, nicht auf einer anderen Auffassung unseres Wortes, sondern auf einer anderen Lesart, etwa וַתִּצְוַח beruht. Andere stellen צנח mit צנע, כנע zusammen und übersetzen: sie neigte sich herab, sie stieg vom Esel, um dem Vater ihre Ehrfurcht zu bezeugen, vgl. das *Thun* der Abigail 1 Sam. 25, 23 (*Bachmann*). Näher liegt es 1 Mos. 24, 64 zu vergleichen, wo das Herabfallen vom Kamele ein Zeichen der Verwirrung und Rathlosigkeit, nicht der Ehrfurcht ist. In der Frage des Kaleb *was ist dir* scheint doch mehr zu liegen als eine blosse Erkundigung nach dem, was die Tochter im Sinne hat oder beabsichtigt; der Vater fragt in der Meinung der Tochter sei etwas zugestossen oder sie befinde sich unwohl, *was hast du, was fehlt dir?* Aksa wollte durch ihr Thun wie die Aufmerksamkeit des Vaters so auch seine Geneigtheit ihr zu helfen erregen. — V. 15. ברכה] *Segen*, dann das Geschenk zum Zeichen der freundlicken Gesinnung und des Segens, so hier, 1 Mos. 33, 11. 1 Sam. 25, 27. 30, 26. 2 Reg. 5, 15. כי ארץ הנגב נתתני] *denn in das Südland hast du mich gesetzt*, LXX *εἰς γῆν νότου ἐκδέδωκάς με*, so dass ארץ הנגב Accusativ des Ortes ist. Die andere Auslegung, *denn das Südland hast du mir gegeben* (Vulg., unter den neueren Erklärern *Bachmann*, der sich für seine Erklärung mit Unrecht auf *Ewald* 383b beruft) wäre schon grammatisch schwerlich zu rechtfertigen, da der Accusat. des Suffixes bei נתן nie, auch nicht Jerem. 9, 1. Jes. 27, 4 (wo für *wer giebt, wer setzt mich* an den Ort oder hin zu der Sache, in freier Uebersetzung gesagt werden kann: wer giebt mir) die Bedeutung der Praepos. לְ mit dem Suffix hat, ist hier aber auch dem Zusammenhange nach unzulässig, denn Kaleb, der nach Jos. 15, 13 nur Chebron (und Umgegend) zum Eigenthum erhalten sollte, konnte das Südland, was ihm nicht gehörte, seiner Tochter nicht schenken. Er hatte vielmehr dadurch, dass er die Tochter dem ʿOtniel zum Weibe gab, ihr die Heimath

des ʿOtniel zum Wohnsitze angewiesen, d. i. sie in das Südland versetzt, denn hier wohnten nach deutlichen Spuren die Qenizziter. Das Südland ist aber wie wir wissen ein unfruchtbares, ödes Land, vgl. Ps. 126, 4. Die Tochter wünscht, dass der Vater ihr, da sie das fruchtbare Gebirge Juda verlassen und in ein dürres Land ziehen muss, zum Zeichen des väterlichen Segens und zur Entschädigung geben möge גלת מים] *Wasserbrunnen*, nur hier und Jos. 15, 18; ausserdem kommt von derselben Wurzel das etwas anders gebildete Substantiv גַּל in derselben Bedeutung HL 4, 12 vor. Dieser seltene Gebrauch des Wortes weiset darauf hin, dass es nur von einer ganz besonderen Art von Quellen oder Brunnen gebraucht ward; die Wurzel גל führt auf runde Cisternen (so auch *Knobel* zu Jos. 15, 19), etwa von der Art wie die zwei rundausgemauerten 40 Fuss tiefen Brunnen, welche *Robinson* III. S. 182 ungefähr in der Gegend, in welche unsere Erzählung uns versetzt, fand; denn da Kaleb die Brunnen zu vergeben hatte, müssen sie nicht gar weit von Chebron etwa an dem Abfall des Gebirges Juda nach dem Südlande hin gelegen haben. *Bachmann* und andere Erklärer deuten das Wort von Wassersprudeln, aber גַּל HL 4, 12 ist eine eingefasste Quelle und גֻּלָּה scheint ein rundes Gefäss zu sein Zach. 4, 2. 3 Qoh. 12, 6. גלת עלית] die Adjectt. עלית und תחתית im Femin. Singul. neben dem Nomen mit der Plural-Endung des Feminin., eine Verbindung die grammatisch zulässig ist, zumal da, wo der Plural einen Singular-Begriff ausdrückt; גלת *Ründungen* bezeichnet den Brunnen. Jos. 15, 18 steht der Plural der Adjectt. עִלִּיּוֹת, תַּחְתִּיּוֹת. — Durch diese Erzählung wird also die zunächst Befremden erregende Erscheinung erklärt, dass die Qenizziter nicht nur in den Besitz der Stadt Debir gekommen sind, sondern auch einen Landstrich mit zwei Brunnen, der ursprünglich zum Gebiete des Kaleb gehörte, erhalten haben. Wenn uns die Lage von Debir bekannt wäre, so würden wir vielleicht mit grösserer Sicherheit, als jetzt zu erreichen ist, den Bericht erklären können.

V. 16. *Das den Israeliten durch Mose verwandte Volk der Qeniter erhält seine Wohnsitze in der Gegend südlich von ʿArad.* Die Qeniter werden 1 Mos. 15, 19—21 neben den Qenizzitern unter den 11 Völkern genannt, deren Land den Nachkommen des Abraham verheissen wird. Nach 1 Sam. 15, 6 wohnten sie mitten unter den Amaleqitern und gehörten zu ihnen; auch in der Weissagung des Bileʿam 4 Mos. 24, 21 f. werden sie neben ihnen genannt. Aber der Fluch, den Mose 2 Mos. 17, 16. 5 Mos. 25, 17—19 auf ʿAmaleq gelegt hatte, wird von Saul 1 Sam. 15, 6 nicht auf sie ausgedehnt, weil er sich der Wohlthaten erinnert, die sie den aus Aegypten ziehenden Israeliten erwiesen hatten, 4 Mos. 10, 29 ff.; auch David ehrt sie als seine Bundesgenossen 1 Sam. 30, 29. Sie wohnten ganz im Süden Palästina's, wo Jos. 15, 22 eine an ihren Namen erinnernde Stadt Qinah genannt wird, 1 Sam. 27, 10. Unsere Stelle hebt ausdrücklich hervor, dass sie schon zu Mose's Zeiten sich von den ʿAmaleqitern getrennt und mit den Söhnen

Juda's eine Stammverbindung geschlossen hatten, indem sie frühere Wohnsitze verliessen und eine neue Heimath in der Wüste Juda's südlich von ʿArad fanden. So bildet sie das Mittelglied zwischen 4 Mos. 10, 29 ff. und den späteren von den Qenitern handelnden Stellen, unter welchen ausser den angeführten der Bücher Sam. als nächste Richt. 4, 11. 5, 24 zu nennen sind. — Es ist eine alte Annahme, dass, weil 1 Mos. 15, 18 zu Abrahams Zeit Qeniter in der Reihe der Bewohner des südlichen Palästina's erscheinen, während sie doch nach unserer Stelle erst mit dem Stamme Juda dorthin gekommen sind, — dies ist wenigstens der Hauptgrund, wenn daneben auch noch andere gesucht und angeführt werden — zwei Völker dieses Namens unterschieden werden müssten, welche *Hengstenberg*, Geschichte Bileʿams und seine Weissagungen S. 190, durch die Namen der *kananitischen* Qeniter und der *midianitischen* Qeniter auseinanderhält. Wir sind zu solcher Unterscheidung nicht berechtigt. Die 1 Mos. 15, 19 vorkommenden Qeniter wohnen, weil neben den Qenizzitern ganz so wie an unserer Stelle und in der mit den südlichen Völkern Palästina's beginnenden Aufzählung zuerst genannt, grade da wo wir sie immer finden: ein Volk desselben Namens in derselben Gegend, welches auf gleiche Weise sowohl im 1 Buch Mose als auch Richt. 1 neben den Qenizzitern genannt wird, zu zwei verschiedenen Völkern machen zu wollen, ist willkürlich, das Eine aber mit dem Namen der kananitischen Qeniter zu benennen, ist durchaus ungeschichtlich, da nie und nirgends die Qeniter zu den Kananitern gerechnet werden. Es ist auch unnöthig mit *Bachmann* S. 122 anzunehmen, dass ein Zweig der Qeniter sich Israel angeschlossen hatte, während der Hauptstamm der Qeniter mit ʿAmaleq in der Feindschaft gegen Israel gemeinschaftliche Sache machte und desshalb neben diesen von Bileams Fluche getroffen wurden; in den verschiedenen Zeiten wird das Verhältniss der Qeniter zu den Israeliten ein verschiedenes gewesen sein, und in den Weissagungen Bileʿams sind andere Zeiten in Aussicht genommen als die des Mose, Josua und der Richter. בני קיני חתן משה] *die Söhne Qeni's des Schwagers Mose's.* Im Pentateuch kommt Qeni nicht als Schwager Mose's vor, aber da wir, wird ein Schwager Mose's genannt, nur an den Sohn des Reʿuel, den Chobab 4 Mos. 10, 29 denken können und da Richt. 4, 11 Qeniter Söhne des Chobab des Schwager's Mose's genannt werden, so muss Qeni an unserer Stelle den Chobab bezeichnen, den Repäsentanten der nach Palästina wandernden Qeniter. So schon LXX cod. Alex.: *καὶ οἱ υἱοὶ Ἰωὰβ* (ein Schreibfehler für *Ὠβὰβ* oder *Ἰωβὰβ*) *τοῦ Κιναίου*, während cod. Vat. weniger genau *υἱοὶ Ἰοθὸρ* (d. i. Jetro oder Reʿuel) *τοῦ Κιναίου* hat. Dem Chobab gab Mose 4 Mos. 10, 29 ff. bei der Aufforderung, dass er die Israeliten als kundiger Führer begleite, das Versprechen, dass Israel ihm dafür Gutes thun werde. Der Stamm Juda erfüllt das Versprechen dadurch dass er den Qenitern in seinem Stammlande zu wohnen gestattet. עיר התמרים] *die Palmenstadt*, ist 3, 13.

2 Chron. 28, 15, auch 5 Mos. 34, 3 (wo *Knobel* an eine Gegend auf der von Osten her in das todte Meer sich erstreckenden Halbinsel denkt) ein Beiname der Stadt Jericho. Man nimmt daher an, dass die Qeniter mit den Israeliten unter Josua über den Jordan gezogen seien, dann aber, während die Israeliten die Kananiter bekriegten, in der Gegend von Jericho als Nomaden sich aufgehalten und von hieraus mit den ihr Stammland in Besitz nehmenden Söhnen Juda's den Zug in die Wüste Juda's unternommen hätten (*Keil*, *Bachmann* und andere). Diese Auffassung unserer Worte giebt aber doch zu Bedenken Veranlassung; denn wenn Jericho auch die erste Stadt ist, welche die Israeliten in Palästina eroberten Jos. c. 5 u. 6, sie als Anfangspunkt der Wanderung der Qeniter erwähnt zu finden, bleibt auffallend. Man könnte sagen, ein Nachdruck sei auf die Worte *mit den Söhnen Juda's* zu legen, so dass hier die Nachricht gegeben wäre, dass die Qeniter, welche früher in der Mitte aller Israeliten zogen, sich später dem Stamme Juda angeschlossen hätten. Aber wir erwarten doch vielmehr eine Erwähnung der Heimath, des Vaterlandes der Qeniter, vgl. Joseph. Arch. V, 2, 3, da es nicht darauf ankommt hervorzuheben, dass sie von einem Orte Palästina's nach einem andern zogen, sondern, dass sie aus ihrer alten Heimath fortziehend zugleich mit den Israeliten nach Palästina hinkamen. Der Name *Palmenstadt* wird gewiss nicht selten gewesen sein und zur Bezeichnung verschiedener Orte und Gegenden gedient haben; in der Gegend des Sinai, wo wir zufolge des Zusammenhanges der Qeniter mit Jetro und Chobab die Heimath derselben zu suchen haben, konnten sehr wohl solche Orte wie z. B. Elim 2 Mos. 15, 27. 4 Mos. 33, 9 mit diesem Namen bezeichnet werden. Wir müssen darauf verzichten den Ort, der hier gemeint ist, mit Sicherheit nachzuweisen. Frühere Gelehrte z. B. *Clericus* haben vermuthet, dass der berühmte und der Lage nach nicht unpassende Palmenwald (*Φοινικών*) bei Diod. Siculus III, 42 mit unserer *Palmenstadt* oder *Palmendistrict* (denn עיר von עור = ער, ערר, eigentl. das Eingeschlossene, könnte auch = District sein) zusammenzustellen sei; von diesem berühmten Palmendistrict spricht auch Strabo S. 776.; wir erinnern noch daran dass nach *Cosmas Indicopleustes* (Topogr. V. bei *Montfauc.* collect. n. II. p. 193.) die Israeliten, nachdem sie durch den arabischen Meerbusen gegangen waren, nach Phoenicon in Arabien zogen und von hieraus weiterziehend die Wüste Schur 2 Mos. 15, 22 durchschritten. [מדבר יהודה אשר בנגב ערד] *in die Wüste Juda's welche im Süden 'Arad's* liegt. Etwa 4 Meilen südlich von Chebron, wo nach den Angaben des Eusebius im Onomast. 'Arad gelegen haben muss, erheben sich aus einer welligen ganz baum- und strauchlosen Ebene Hügelreihen und Hügel (*Roth* in *Petermann* geogr. Mittheil. 1858. S. 260 f.), von denen einer noch den Namen Tell Arad führt. *Robinson* (III S. 12. 180. 185) sah den unfruchtbar aussehenden Hügel schon aus der Ferne und gewann die Ueberzeugung, dass die alleinstehende und weithin

sichtbare Hügelkuppe, welche noch jetzt den Namen Arad trägt, die Stätte sei, wo unser ʿArad gelegen hat. Der Tell ʿArad liegt unmittelbar südlich an dem Gebirge, welches die Südgränze des Gebirges Juda bildet, also schon im Südlande, wozu die Angabe 4 Mos. 21, 1. 33, 40 *der König von ʿArad der das Südland bewohnt* schön stimmt. Die Bestimmung *im Süden ʿArads* ist nothwendig, weil auch der östliche Abfall des Gebirges Juda's nach dem todten Meere hin zu der *Wüste Juda's* gerechnet wird. וילך] *da ging er hin*, nämlich der *Qeniter*, welcher Singular das Volk der Qeniter bezeichnet, *und wohnte* את העם] *zusammen mit dem* israelitischen *Volke*.

V. 17. Im Südlande, also dort wo Qenizziter und Qeniter wohnten, lagen die Städte des Stammes Simeon in zwei Kreisen Jos. 19, 1—9, welche von dem unter den 10 Kreisen des Stammes Juda Jos. 15, 20—32 zuerst aufgezählten Kreise abgesondert wurden, so dass ein Theil desselben dem Stamme Juda blieb und aus dem einen Kreise 3 wurden, welche mit den übrigen 9 des Stammes Juda die Zwölfzahl der Kreise vollmachten; vgl. *Ewald* Gesch. II. S. 406. Daher wird hier der geograph. Anordnung gemäss nach den Qenizzitern und Qenitern der Stamm Simeon erwähnt, der *mit Juda's Hülfe die Stadt Zepat eroberte und bannte, welche von da an Chorma* (Bannung) *genannt wurde*. Nur von dieser einen Stadt ist die Rede, aber da nicht gesagt wird, dass die anderen Jos. 9, 1 ff. dem Stamme Simeon zugewiesenen Städte unerobert geblieben sind, so wird die Meinung dahin gehen, dass er in den Besitz seines ganzen Stammlandes kam. את שמעון] *mit Simeon* s. V. 3. צְפַת] nur noch einmal finden wir den Namen 2 Chron. 14, 9, *in dem Engpasse nach Zepat hin. Robinson* III. S. 150 nimmt an, dass dieser Name noch jetzt sich erhalten habe in dem Namen des Felsenpasses es-Sufah, der vom Wadi Fikreh aus den steilen Aufgang auf die vor dem Gebirge Juda liegende Gebirgsstufe bildet, welche von denen, die von Süden her in Palästina eindringen, überschritten werden muss. ויחרימו אותה] *da bannten sie dieselbe*, LXX *καὶ ἐξωλέθρευσαν αὐτήν*, dem gemäss cod. Alex. das gleich folgende Chorma durch *ἐξολέθρευσις* wiedergiebt. Das Bannen sollte gänzliche Verheerung des Ortes, Ermordung seiner Bewohner u. s. w. zur Folge haben, vgl. besonders 5 Mos. 13, 15. 16. Jos. 6, 21; bisweilen mögen gebannte Städte nicht wieder aufgebaut (Jos. 2, 28) oder längere Zeit verödet geblieben sein (vgl. Jos. 6, 26 mit 1 Kön. 16, 34); in den meisten Fällen wird auch nach arger Verwüstung Wiederaufbau der Stadt nach nicht langer Zeit erfolgt sein; *man nannte den Namen* der Stadt Chorma und unter diesem Namen wird sie in der Reihe der Städte des Stammes Juda, welche im Südlande lagen Jos. 15, 30 und unter den Städten Simeons 19, 4 aufgezählt. Sie lag in der Gegend, wo die Israeliten den vergeblichen Versuch machten von Süden her in Palästina einzudringen und das Gebirge zu ersteigen 4 Mos. 21, 1—3 vgl. 14, 44 f. 5 Mos. 1, 41—46. Damals gelobten die Israeliten dem Jahve, nach dem Siege über ihre Feinde die Städte,

welche sie einnehmen würden, zu bannen 4 Mos. 21, 2. Nach 4 Mos. 21, 3 könnte man meinen, dass die Israeliten nicht ohne Erfolg gekämpft, damals schon Zepat eingenommen und diese Stadt dem Gelübde gemäss gebannt hätten; aber erwägt man die hier in Betracht kommenden Angaben im 4 Buche Mose und die Stelle 5 Mos. 1, 41—46 genauer, so wird man doch zugeben müssen, dass sie keinen Sieg erfochten, vielmehr besiegt sich zurückzogen, vgl. auch *Knobel* zu 4 Mos. 21, 2. Und wenn dennoch V. 3 berichtet wird, die Israeliten hätten die Kananiter dieser Gegend und ihre Städte gebannt und den Namen des Ortes Chorma genannt, so stimmt das so genau mit der Angabe in unserem Verse überein, dass die Vermuthung sich aufdrängt, 4 Mos. 21, 3 seien dieselben Ereignisse in Aussicht genommen von denen hier erzählt wird. Es kann auch keinem Bedenken unterliegen, eine solche Vorwegnahme späterer Ereignisse anzunehmen in Berichten, welche auf eine streng chronologische Auseinanderhaltung der Begebenheiten nicht angelegt sind. *Bachmann* behauptet zwar, nach dem einfachen Wortlaute des Berichts in 4 Mos. 21, 1—3 gehöre nicht nur das Banngelübde V. 2, sondern auch die wirkliche Vollstreckung des Bannes, wovon die Namengebung erst die Folge sei V. 3, in die Zeit des Mose; הַמָּקוֹם V. 3 sei die an unserer Stelle genannte Stadt Zepat, die damals unter Mose eingenommen, gebannt und Chorma genannt sei; diese Einnahme sei nur von vorübergehender Bedeutung gewesen; schon unter den von Josua besiegten Königen finde sich wieder ein König von Zepat-Chorma Jos. 12, 14; wenn Josua die Stadt eroberte, so sei das gleichfalls noch nicht für die Dauer gewesen; erst der Stamm Simeon habe endlich die Stadt zu bleibender Besitzung eingenommen und damit auch den Namen Chorma an Stelle des früheren Zepat zu dauerndem Bestande erhoben. Ein solch wiederholter Wechsel von Besitz und Verlust kann ja vorgekommen sein, aber die Annahme, dass jede neue Eroberung auch eine Erneuerung des Namens Chorma zur Folge hatte, liegt doch ferner und ist viel bedenklicher als die einer Vorwegnahme späterer Ereignisse in dem Berichte 4 Mos. 21. Andere haben gemeint, das Wort הַמָּקוֹם bezeichne den ganzen südlichen District und der habe zur Zeit des Mose den Namen Chorma erhalten, während nach unserer Stelle die Stadt Zepat so genannt worden sei; in der einen Stelle werde also von einer anderen Namengebung berichtet als in der anderen (*von Lengerke* Kenaan 1. S. 565. *Knobel*); מקום bedeutet aber Ort, Stadt, nicht Gegend, und Chorma ist im A. T. immer Name einer einzelnen Stadt nicht einer Gegend. Der alte Name dieser Stadt Zepat kommt nur an unserer Stelle vor; im A. T. wird sie sonst immer Chorma genannt. Neuere Erklärer sind geneigt, den Namen nicht mit dem oben erwähnten es-Sufah, sondern mit einem Ruinenorte Esbata oder Sepata, in der Nähe der Strasse von Chebron nach Aegypten etwa $1^1/_2$ Meile südwestlich von Khulasah (Elusa) zusammenzustellen (*Bachmann Keil*, vgl. *Tuch* DMZ. 1, 185 ff.).

V. 18. In dem Küstenstriche werden Jos. 15, 33—44 drei Kreise des Stammes Juda aufgezählt, zu denen die fünf philistäischen Städte nicht gerechnet werden. Nachträglich werden drei derselben in einem Zusatz V. 45—47 genannt, der in Form und Anlage sich sehr merklich von den übrigen Theilen der Aufzählung der zehn Kreise und ihrer Städte V. 20—62 unterscheidet. Wir müssen also dafür halten, dass Jos. 15 sie ursprünglich nicht zum Gebiet der zehn Kreise des Stammes Juda gezählt wurden. Doch wird Jos. 13, 2—4 der ganze philist. Küstenstrich mit den fünf Städten zu dem Gebiete gerechnet, welches die Israeliten sich unterwerfen sollten, und da die Grenze Israels das mittelländ. Meer sein soll 4 Mos. 34, 6 vgl. Jos. 15, 4, so war der Stamm Juda darauf angewiesen, ihn einzunehmen. Ob diese Städte schon zu Josua's Zeit in Besitz der in der letzten Hälfte der Richterzeit als mächtigste Feinde der Israeliten hervortretenden Philister waren oder nicht (*Ewald* Gesch. I S. 348 ff.), kommt hier nicht weiter in Betracht. Nach unserer Stelle eroberte Juda die drei Städte *Gaza*, *Aschqalon*, *'Eqron* und ihre Umgegend. Wir wissen aus der Geschichte der Kämpfe zwischen Philistern und Israeliten in der Zeit des Samuel, Saul, David, dass diese Städte den damals sehr mächtigen Philistern gehörten; auch geht aus V. 19 und 3, 3 hervor, dass der Stamm Juda die Herschaft über den Küstenstrich nicht erlangte. Wie verhält sich zu diesen Nachrichten die Angabe in unserer Stelle? Weder redet unsere Stelle von einer dauernden Herschaft über die drei eroberten Städte, noch auch von einer Vertilgung der Einwohner der Gegend durch die Israeliten; sie spricht nur von drei Städten, welche die Israeliten eroberten, nicht von allen fünf Städten 3, 3, und hebt dadurch nachdrücklich hervor, dass Juda nicht das ganze Gebiet der Philister eroberte. Da unsere Stelle weder mit dem Zusatz Jos. 15, 45—47 wo nicht dieselben Städte genannt sind, noch mit Jos. 13, 3, wo die Fürsten der fünf Städte der Philister aufgezählt werden, sich irgendwie deckt, vielmehr eine Nachricht enthält, die sich sonst nirgends findet, so muss sie auf eine selbständige Ueberlieferung zurückgehen, die von vornherein mit *Studer* und anderen Auslegern für eine ungeschichtliche zu erklären wir nicht befugt sind. Wenn nach unserer Stelle der Stamm Juda in alter Zeit die drei Städte und vielleicht mit ihnen zugleich grosse Strecken des philistäischen Küstenstriches erobert hatte, so gingen diese Eroberungen doch bald wieder verloren, weil Juda den Philistern gegenüber sich in ihrem Besitz nicht behaupten konnte. Dazu stimmt nun sehr schön, dass erst seit der letzten Hälfte der Richterzeit die philistäische Macht sich kräftig ausbreitet und selbst in den Gegenden herschend wird, welche der Stamm Juda zu seinem festen Besitzthum rechnen konnte; zu schwach diese zu vertheidigen, wird er nicht im Stande gewesen sein, frühere Eroberungen im Küstenstriche vor den Angriffen der seemächtigen und kriegstüchtigen Philister zu schützen. — Wir haben bis jetzt die Richtigkeit un-

seres hebräischen Textes vorausgesetzt, müssen aber noch, weil an ihr gezweifelt wird, fragen, ob Gründe vorhanden sind, von ihm abzuweichen? Wir fragen 1) ob aus dem Zusammenhang unseres Capitels ein Grund gegen die Richtigkeit des Textes hergenommen werden kann? Man könnte meinen, dass mit V. 16 der Eroberungszug des Stammes Juda vollständig beschrieben sei, und dass nach der Erwähnung Simeons V. 17 gleich V. 18 u. 19 die Aufzählung der nicht eroberten Städte und Gegenden folgen müsse. Sie würde folgen, wenn statt וַיִּלְכֹּד gelesen wird וְלֹא לָכַד *und Juda nahm nicht ein Gaza u. s. w.* Aber bedenkt man, dass V. 9 *Gebirge, Südland* und *Niederung* in dieser Reihenfolge stehen und dass die Städte des Stammes Simeon dem Südlande angehören, so kann es nicht auffallen, dass V. 17 vom Stamme Simeon die Rede ist und dann erst V. 18 von der Eroberung der Städte in der Niederung d. i. im philistäischen Küstenstrich gesprochen wird. Wir fragen 2) ob durch eine andere Lesart alter Zeugen unser Text unsicher werde. Es kommen LXX und *Joseph.* in Betracht. LXX cod. Alex. liest: *καὶ οὐκ ἐκληρονόμησεν Ἰούδας τὴν Γάζαν καὶ τὸ ὅριον αὐτῆς, καὶ τὴν Ἀσκάλωνα καὶ τό ὅριον αὐτῆς, καὶ τὴν Ἀκκαρὼν καὶ τὸ ὅριον αὐτῆς, καὶ τὴν Ἄζωτον καὶ τὰ περισπόρια αὐτῆς*; in der Hauptsache eben so cod. Vat. Auf den ersten Anblick scheint — (abgesehen von dem Zusatz *καὶ τὴν Ἄζωτον* u. s. w., der sich schon durch das *περισπόρια* neben dem dreimal wiederholten *ὅριον* als ein späterer Zusatz zu erkennen giebt, zumal da wir für *περισπόρια* das hebr. גבול voraussetzen müssten, welches Wort aber im B. d. Richter niemals, und so viel ich weiss auch sonst nirgends von den LXX so übersetzt wird) — die ganze Verschiedenheit auf ein לא vor ילכד hinauszukommen, welches aus dem hebr. Texte etwa durch ein wegen des ל in ילכד oder vielmehr in לכד leicht mögliches Versehen hätte ausfallen können. Aber genauere Betrachtung lehrt, dass selbst die Lesart וְלֹא לָכַד die Uebersetzung der LXX nicht erklären würde, denn sie übersetzen לכד V. 8 *καὶ κατελάβοντο,* V. 12 *προκαταλάβηται,* V. 18 *προκατελάβετο,* niemals aber durch *κληρονομεῖν,* welches Wort V. 19. 20, und im cod. Alex. auch 27 für das hebr. הוריש gebraucht wird. Demnach müssten wir annehmen, dass LXX וְלֹא הוריש gelesen hätten; da aber diese Worte eine aus V. 19. 3, 3 sich leicht ergebende genauere Bestimmung des וילכד enthalten, »Juda nahm sie zwar ein, aber vertilgte nicht die Bewohner«, so liegt die Vermuthung viel näher, dass *καὶ οὐκ ἐκληρονόμησεν* ein erklärender Zusatz ist, vor welchem *καὶ κατελάβετο* ausgefallen ist. So können LXX nicht für das Ausfallen eines לא im hebr. Texte zeugen. Auch *Josephus* V, 2, 4 nicht; denn er sagt dass nur Aschqalon und Aschdod (wofür nach V, 3, 1 ʿEqron zu lesen ist) von den Israeliten erobert seien, Gaza (vielleicht verschrieben für Gat, aus welchem Schreibfehler es sich erklären würde, dass Gaza unter den eroberten Städten nicht genannt ist) und ʿEqron (wofür Aschdod zu lesen) nicht; so ver-

dorben der Text auch ist, so erkennt man doch so viel, dass Josephus die positive Angabe der eroberten Städte durch die negative Angabe der nicht eroberten ergänzt hat. Die Richtigkeit unseres hebr. Textes ist also nicht anzufechten.

V. 19. *Kürzeste Zusammenfassung des Ergebnisses der Kämpfe des Stammes Juda. Jahve war mit Juda;* mit ähnlichen Worten wird V. 22 auf den glücklichen Erfolg des Kampfes der Söhne Josephs gegen Betel hingewiesen. ויירש את ההר] *er nahm das Gebirge als ein erledigtes Besitzthum ein,* denn ein solches war es, nachdem die früheren Besitzer, Kananiter und Enaqiter besiegt und vertilgt waren. Es ist auffallend, dass nur *das Gebirge* erwähnt wird, nicht auch *das Südland,* welches dem Vorhergehenden zufolge doch auch erobert war. Ob hier *das Gebirge,* dessen südliche Vorstufen *das Südland* bilden, im weiteren Sinne das Südland mit umfassen soll? oder ob absichtlich nur der eigentliche Mittelpunct der Macht des Stammes Juda hervorgehoben und das auch vom Stamme Simeon, den Qenitern und Qenizzitern bewohnte Südland mit Stillschweigen übergangen wird? Ersteres ist wahrscheinlicher, weil in unserem Verse nur zwei Theile des Stammlandes Juda, Gebirge und Ebene, unterschieden werden. Nur das Gebirge nahm Juda ein, *denn nicht* waren *zu vertilgen die Bewohner der Ebene.* הוריש mit dem Accusativ der Bewohner hat die Bedeutung *vertilgen,* welche sich an die *zum erledigten Besitzthum machen und als solches einnehmen* anschliesst. Der Infinit. mit ל unmittelbar nach der Negation לא kommt nur selten vor; leichter wären die Worte zu verstehen, wenn nach der Negation das Verb. יָכֹל oder יָכְלוּ stände: *denn nicht vermochte* der Stamm Juda *zu vertilgen* vgl. Jos 15, 63. 17, 12., welches Verbum 2 codd. Kennic. (einer von ihnen nur am Rande) haben und auch von LXX Vulg. Chald. in ihren Uebersetzungen ausgedrückt ist, woraus freilich nicht zu schliessen ist, dass es ursprünglich im hebr. Texte stand; 2 codd. und Syrer haben bloss הוריש ohne ל, also das Perfectum gelesen wie V. 27. 29. 30. 31. 33, was allerdings vollkommen ausreicht. Diese Lesarten sind erleichternde Erklärungen und so wenig beglaubigt, dass wir bei unserem Texte bleiben müssen. Um ihn zu erklären werden wir der Negation לא in ihrer selbständigen Stellung vor dem Infinitiv die Bedeutung zuschreiben müssen, welche zumal in späteren Schriften (Est. 4, 2. 8, 8. Qoh. 3, 14. 2 Chr. 5, 11) und sonst nicht selten dem Worte אֵין vor dem Infinit. eignet. Wir nehmen also an, dass לא an unserer Stelle wie Amos 6, 10. 1 Chron. 15, 2 den Begriff des Nichtseins, Nichtvorhandenseins in sich schliesst, den wir, da er sich auf alle Zeitsphären beziehen kann, im Zusammenhang der erzählenden Rede der Sphäre der Vergangenheit zuweisen und daher übersetzen müssen: *denn nicht waren zu vertilgen u. s. w.,* d. i. Juda konnte nicht vertilgen; vgl. *Ewald* §. 237 c. עמק] *die Tiefe* oder *Niederung* wird auch von grösseren ebenen Strecken gebraucht z. B. von der Ebene Jizreʿel Jos. 17, 16. Im Gegensatze zu ההר, *dem Gebirge Juda,* kann

עמק hier nur die Ebene zwischen diesem Gebirge und dem mittelländ. Meere, vorzugsweise den philistäischen Küstenstrich bezeichnen (so auch *Keil*). *Bachmann* hebt nachdrücklich hervor, עמק bedeute sonst ein von Gebirgen begrenztes Thalbecken, und meint, das Wort müsse auch hier von den innerhalb des Gebirges Juda liegenden Thälern, z. B. dem Thale Refaim, dem Thale Josaphat's u. s. w., verstanden werden. Die Möglichkeit, dass einzelne solcher Thäler noch etwas längere Zeit von den Kananitern behauptet wurden, ist nicht zu bestreiten, aber sie waren doch leichter zu erobern, als die Burgen und Bergstädte, und es ist nicht wahrscheinlich, dass nur die Berge und nicht zugleich die von ihnen eingeschlossenen Thäler in den Besitz der Israeliten gelangten. Das Gebirge sind die Berge zugleich mit den zwischen ihnen liegenden Thälern und es ist unbedenklich, עמק ganz allgemein von Gegenden zu verstehen, die nicht zu dem Gebirge gehören, und dann das Wort bestimmter auf den philistäischen Küstenstrich zu beziehen. Ueber diesen erstreckte sich wie die Geschichte lehrt die Herschaft Juda's nicht, und wenn auch bisweilen einzelne Städte in demselben, vgl. V. 18, von den Israeliten erobert wurden, so gelang es ihnen doch nicht seine Bewohner zu vertilgen, *denn sie hatten eiserne Wagen*, ebenso wie die Kananiter Jos. 17, 16. 18. Richt. 4, 3, und hatten dadurch das Uebergewicht über die zu Fusse kämpfenden Israeliten, wenn ebener Boden ungehinderten Gebrauch der Wagen und Schnelligkeit der Bewegung gestattete. Es wird 1 Sam. 13, 5 angegeben, dass die Philister mit 30,000 Wagen auszogen um gegen Israel zu streiten. Der kananitische König Jabin verfügte über 900 Wagen Richt. 4, 3, und wurde dennoch von den Israeliten besiegt. Erst als Israel das kriegerische Volk unter David und Salomo ward, hatte es wie die Bewohner der Küstenstädte Wagen und Kriegsrosse die Fülle 1 Kön. 5, 6, früher nicht. *Eiserne Wagen*, nicht currus falcati, Sichelwagen (so unter den neueren Erklärern nur *Cassel*) denn da diese in Aegypten ganz unbekannt waren (vgl. *Wilkinson* manners and customs of the ancient Egyptians I. pag. 350 f.), auf assyrischen Denkmälern, wo nicht selten Kriegswagen abgebildet sind, nicht vorkommen, und auch bei Medern, Syrern, Arabern, also bei den Vorder-Asiaten nicht in Gebrauch waren vor der Zeit des Cyrus vgl. *Xenophon* Cyropaed. VI, 1, 27 ff., so unterliegt es keinem Zweifel, dass die eisernen Wagen der Philister und Kananiter ebenfalls keine Sichelwagen waren; es kommen auch Abbildungen von Wagen palästinensischer Völker auf aegyptischen Denkmälern war, welche von den aegyptischen Wagen wesentlich nur dadurch sich unterscheiden, dass auf jenen drei Männer, auf den aegyptischen nur zwei Männer stehen, vgl. *Brugsch* Inschriften II, 25. Auch wird man nicht an ganz eiserne Wagen denken dürfen, da *Wilkinson* a. a. O. p. 342 u. 348 nachweist, dass die ägypt. Kriegswagen von Holz verfertigt und nur mit metallenen Nägeln und Ecken versehen waren; wahrscheinlich also nur mit Metall beschlagene und dadurch starke

Wagen; oder vielleicht mit glänzenden Schildern und Platten von Eisen verzierte Wagen, vgl. *Brugsch* histoire d'Egypte 1, 98 ff. LXX übersetzen unsere Worte: *ὅτι Ῥηχὰβ διεστείλατο αὐτοῖς*, cod. Alex. *αὐτὴν*; sie haben also רכב für ein nom. pr. gehalten und ברזל als Verbum aufgefasst, indem sie etwa statt ברזל להם lasen בִּזֵּר לָהֶם.

V. 20. Nachdem der Stamm Juda sein Stammland, so weit es ihm vergönnt war, erobert hatte, wird dem *Kaleb Chebron*, bestimmter nach Jos. 21, 11. 12, da die Stadt selbst den Nachkommen des Aharon zugetheilt ward, *die Umgegend von Chebron und die zur Stadt gehörigen Dörfer zum Eigenthum gegeben.* Vgl. Jos. 19, 49 f. die Besitzung des Josua. כאשר דבר משה] 4 Mos. 14, 24. 5 Mos. 1,36 vgl. Jos. 14, 6—12. *Da vertilgte er von dort die drei Söhne 'Enaqs;* die Stämme Juda und Simeon hatten V. 10 die 3 Söhne, d. i. die drei Geschlechter der Enaqiter besiegt; ihre Vertilgung blieb dem Besitzer der Gegend, dem Kaleb, überlassen. So wiederholt sich in kleineren Verhältnissen, was in der Kriegsgeschichte der Israeliten gegen die Kananiter in grösseren vorkommt; wie Josua mit der geeinigten Gemeinde die Bewohner des Landes besiegt, dann den einzelnen Stämmen ihre Stammländer zum Eigenthum übergiebt und ihnen die Vertilgung der früheren Bewohner überlassen wird, so erobert zuerst der Stamm Juda mit Simeons Hülfe sein Stammland, übergiebt dann dem Kaleb das ihm versprochene Besitzthum und überlässt ihm die gänzliche Vertilgung der Enaqiter. Alles ist so einem bestimmten Plane gemäss erzählt. Eine andere Ordnung ist Jos. 15, 14—19 eingehalten, wo V. 14 dem letzten Theile unseres Verses, V. 15—19 den Versen 11—15 unseres Capitels entsprechen.

V. 21. Dem Stamm Benjamin ward nach Jos. 18, 28 die Aufgabe, die Jebusiter, d. h. die Kananiter, welche Jerusalem und Umgegend bewohnten, zu vertilgen. Das geschah nicht. Jerusalem oder Jebus ist Richt. 19, 12 eine Stadt, in welcher nur Jebusiter wohnen. Dass es anders geworden sei bis zu David's Zeit wird nicht berichtet, vgl. oben zu V. 8. Erst David eroberte die Stadt 2 Sam. 5, 6 ff. Seit der Zeit wohnten in Jerusalem vielleicht auch Andere aber sicher 1) dem Stamme Juda Angehörende z. B. David u. seine Familie; 2) Benjaminiter Jerem. 6, 1; 3) Jebusiter (zu ihnen gehörte jener Aravna 2 Sam. 24, 21 ff.), welche Salomo zu Frohnarbeitern machte 1 Kön. 9, 20. Es heisst nun in unserem Verse: *es wohnten die Jebusiter mit den Benjaminitern zusammen in Jerusalem bis auf diesen Tag.* Ob ausser den Benjaminitern noch andere Israeliten, z. B. vom Stamme Juda, in Jerusalem wohnten, zu bemerken ist hier nicht der Ort, da nur hervorgehoben werden soll, dass der Stamm Benjamin dadurch, dass er die Jebusiter nicht vertrieb, die gemischte Bevölkerung in Jerusalem verschuldete. Fragen wir, von welchem Zeitpuncte an die gemischte Bevölkerung in Jerusalem war, so können wir den geschichtl. Nachrichten gemäss nur sagen, von Davids Zeit an; für die Bestimmung des *bis auf diesen Tag* steht uns aber die ganze Zeit von David

bis auf Esra und Nehemia zu Gebote. Die Stellung unseres Verses im ersten Capitel des Buches der Richter berechtigt nicht zu der Voraussetzung, dass hier von einem Zusammenwohnen der Benjaminiter und Jebusiter in Jerusalem oder in einem Theile Jerusalem's in der Zeit vor David und schon von dem Anfange der Zeit der Richter an geredet werde; vgl. zu V. 8. Bei unserer Auffassung des Verses erklärt sich die Veränderung, welche Jos. 15, 63 mit ihm vorgenommen ist, leicht; denn nachdem David Jerusalem erobert hatte und Söhne Juda's dort wohnten, war auch dem Stamme Juda die Aufgabe gestellt, die Jebusiter zu vertreiben, und aus der Thatsache, dass sie wohnen blieben, konnte geschlossen werden, die Söhne Juda's hätten nicht vermocht sie zu vertreiben. Da die Angabe in Jos. 15, 63 dem Buche Josua seiner ursprünglichen Anlage nach nicht angehören kann, vgl. oben S. 3, so muss darin der Zusatz eines Lesers erkannt werden, welcher, weil Jerusalem ihm für eine Stadt der Söhne Juda's galt und er eine Nachricht über Jerusalem und über die Veranlassung des Zusammenwohnens der Söhne Juda's und der Jebusiter in der Beschreibung des Stammgebiets der Söhne Juda's (Jos. 15) vermisste, unsern Vers umgestaltete und in der veränderten auf den Stamm Juda sich beziehenden Gestalt den Angaben über das Gebiet und die Städte Juda's hinzufügte.

2. V. 22—36. Wie Juda und Simeon die ausserhalb ihres Stammlandes liegende Stadt Jerusalem eroberten V. 8, so nahmen die Söhne Josephs die zum Stamme Benjamin gehörende Stadt Betel ein 22—26. Aufgezählt werden dann die nicht eroberten Städte in West-Manasse 27 f., in Efraim 29, in Zebulon 30, in Ascher 31 f. und Naftali 33. Zuletzt wird von Dan gesprochen, welcher mit den mächtigen und über weite Strecken verbreiteten Amoritern zu kämpfen hatte 34 f., über deren Ausdehnung nach Süden hin V. 36 eine wichtige Nachricht mitgetheilt wird. — Der Stamm Jissakar, der nach Jos. 19 zwischen Zebulon und Ascher genannt sein müsste, wird in der übersichtlichen Darstellung nicht erwähnt; er ist ein starker dabei die Ruhe liebender Stamm, der zwar 5, 15 im Kampfe gegen die nördlichen Kananiter sich auszeichnete, aber nach 1 Mos. 49, 14 f. sich willig den Kananitern unterwarf, ihnen als Frohnarbeiter diente und nach 5 Mos. 33, 18 f. zugleich mit Zebulon Reichthümer gewann durch Theilnahme an dem Handel der Kananiter und durch Ausbeutung der Schätze, welche sein Land in seinem Schoosse barg oder das nahe Ufer des mittelländischen Meeres darbot. Veranlassung der Nichterwähnung Jissakars wird also nicht darin zu suchen sein, dass es diesem Stamm gelang, sein ganzes Gebiet zu erobern, sondern darin, dass von einem Kampfe um dasselbe nichts zu berichten war; vgl. *Diestel* Segen Jacobs S. 76. Die Vermuthung, dass Jissakar aus Versehen des Verfassers oder späterer Abschreiber in der Aufzählung ausgelassen sei, lässt sich nicht weiter begründen.

V. 22—26. *Die Söhne Josephs eroberten Betel und tödteten*

die Bewohner der Stadt; nur der Mann, welcher ihnen bei der Eroberung behülflich gewesen war, blieb verschont mit seinem Geschlechte und zog fort in das Land der Chittäer, wo er eine Stadt Luz baute; vgl. die Verschonung der Rachab und ihres Vaterhauses Jos. 6, 25. — *Das Haus Josephs* sind die Stämme Ephraim und Manasse Jos. 17, 17; mit בית wechselt בְּנֵי Jos. 16, 4. 17, 14. 16, welches Wort auch an unserer Stelle in mehreren Handschriften und alten Uebersetzungen sich findet. *Auch sie;* diese Worte weisen zurück auf den Zug Juda's mit Simeon V. 1 ff.; die Meinung ist: nach Josua's Tode zogen zuerst Juda und Simeon, dann auch die Söhne Josephs zum Kriege gegen die Kananiter aus. Nur von Eroberungen Juda's und Simeons und der Söhne Josephs wird berichtet; Juda erobert die nicht zu seinem Stammlande gehörende Stadt Jerusalem, die Söhne Josephs erobern die ausserhalb ihrer Stammländer liegende Stadt Betel, denn Betel wird aufgezählt unter den Städten Benjamins Jos. 18, 22 und liegt an der Südgrenze Ephraims 16, 2. 18, 13. Es ist zu beachten, dass als Erfolg der Kriege der Söhne Josephs nur die Eroberung von Betel erwähnt wird, einer Stadt, welche in der Geschichte des nördlichen Reiches so bedeutungsvoll hervortritt und in mancher Beziehung für die nördlichen Stämme eine ähnliche Wichtigkeit hat wie Jerusalem für die südlichen, vgl. 1 Mos. 28, 10 —19. 35, 1—15. 1 Sam. 7, 16. 1 Kön. 12, 28—33. c. 13. 2 Kön. 10, 29. 17, 28. Amos 7, 13. — V. 23. ויתירו — בבֵית־אֵל] *sie liessen beobachten Betel*, nach V. 24 durch Wächter; das Verb. wird mit ב verbunden, weil das Beobachten ein Verweilen, ein Haften am Object voraussetzt, ganz so wie in solchen Fällen die Verba des Sehens mit ב construirt werden. Andere: sie schickten Beobachter aus, oder sie stellten ein Observationscorps auf *gegen Betel* (*Bachmann*), doch würde, wenn das die Meinung wäre, statt ב wohl עַל stehen müssen. LXX. cod. Alex. *καὶ παρενέβαλον οἶκος Ἰσραὴλ κατὰ Βαιθήλ* (durch welche Uebersetzung Joseph. Arch. V, 2. 6 wahrscheinlich veranlasst wurde, von einer langwierigen Belagerung der Stadt zu reden), während andere Handschriften neben *παρενέβαλον* noch *κατεσκέψαντο* haben. *Und der Name der Stadt war früher Luz*, vgl. 1 Mos. 28, 19. 35, 6. Jos. 18, 13, nach welchen Stellen Jos. 16, 2 Betel und Luz nicht für zwei verschiedene Städte gehalten werden dürfen. — V. 24. *Da sahen die Wächter einen Mann, der herauskam aus der Stadt,* auf einem den Wachen unbekannten Wege, denn die Worte: *zeig' uns doch den Eingang der Stadt,* weisen darauf hin, dass sie die Kenntniss eines verborgenen Weges bei ihm voraussetzen. ועשינו עמך חסד] *so wollen wir dir Gnade erweisen,* d. i. (vgl. Jos. 2, 12 f.) dich und nach V. 25 dein Geschlecht verschonen, während die anderen Bewohner getödtet werden sollen, vgl. das Gesetz 5 Mos. 7, 2. 20, 17 ff. — V. 25. *Nach des Schwertes Schärfe* vgl. zu V. 8. *Und den Mann und sein Geschlecht entliessen sie,* so dass er für sich und sein Geschlecht einen andern Wohnsitz aufsuchen konnte. — V. 26. *Und es zog der Mann in das Land der Chittäer.* Die Chittäer, ein

kananitisches Volk, wohnen 1 Mos. 23 in Chebron, 4 Mos. 13, 30 auf dem Gebirge Juda, und, wenn wir aus unserer Stelle schliessen dürfen, dass der in das Land der Chittäer sich begebende Mann selbst ein Chittäer war und in einem von seinen Volksgenossen bewohnten Gebiete eine neue Heimath gesucht und gefunden hat, auch in Betel. Aber nicht nur in Palästina wohnten sie; Jos. 1, 4 wird das ganze Land westlich vom Euphrat bis zum Libanon und zum mittelländischen Meere hin ein Land der Chittäer genannt, und dass sie in den Gegenden, die nordöstlich von Palästina liegen, gewohnt haben, erhellt auch aus 1 Kön. 10, 29 (vgl. 2 Kön. 7, 6), wo Könige der Chittäer und Könige der Aramäer nebeneinander vorkommen. So wird mit dem Lande der Chittäer ein weites Gebiet bezeichnet, dessen Umfang und Grenzen genauer zu bestimmen uns nicht gestattet ist. Ob Münzen, auf welchen bald חת, bald כת oder כית angetroffen wird, cyprischen oder phönicischen Ursprungs sind, ist noch unentschieden; vgl. *Ewald,* bibl. Jahrbücher III S. 209. Ohne Bedenken wird man die Chittim mit den Cheta auf aegyptischen Denkmälern aus der Zeit der 18—20 Dynastie und auch noch der Ptolemäer-Zeit zusammenstellen dürfen; der Mittelpunct ihrer Macht scheint die Gegend zwischen Libanon und Antilibanon gewesen zu sein; sie werden als ein selbständiges Volk, welches an der Spitze eines Bundes kananitischer und aramäischer Völker steht, erwähnt, vgl. *Brugsch,* Inschriften II, 21 ff. III, 73. Es gelingt uns bis jetzt nicht die Lage der Stadt *Luz,* welche der Flüchtling zum Andenken an seinen früheren Wohnort so nannte, nachzuweisen. *Eusebius* und *Hieronymus* im Onom. (S. 373 unter *Χεττιείμ*) suchen *Luz* in Cypern, denn das Land Chittim galt ihnen für Cypern, wie *Hieron.* beweisend hinzusetzt: nam et urbs hodieque Cypri Cittium nuncupatur, woraus hervorgeht, dass *Hieron.* die bekannte Stadt Kittion in Cypern mit dem Volksnamen חִתִּים zusammenstellt; vgl. ארץ כתים = Cypern Jes. 23, 1 mit ארץ החתים in unserem Verse. Andere haben Luz für die Stadt Lysa gehalten (*Robinson* I. S. 310 f.), welche auf der Peutingerschen Tafel an der Strasse von Jerusalem nach dem ailanit. Meerbusen sich findet, aber die südliche Lage dieses Ortes passt nicht zu den eben mitgetheilten Angaben über die Chittäer. An die Stadt Luza, welche nach dem Onom. (ed. Larsow et Parthey S. 266) in der Nähe von Sichem lag und von v. d. Velde mit einem noch jetzt Lusa genannten Ruinenorte am Garizim zusammengestellt wird, ist nicht zu denken, da mit dem Lande der Chittäer schwerlich die Gegend um Sichem gemeint sein kann. Auch hilft zur Bestimmung der Lage von Luz die talmud. Ueberlieferung (in *Wagenseil* Sota p. 1020 f.) wenig, dass in unserem Verse von der Stadt Luz die Rede sei, in welcher Purpur-Färbereien seien und welche weder der Assyrer Sancherib noch der Babylonier Nebucadnezar hätten zerstören können, da wir auch die Lage dieser Stadt nicht kennen. Man könnte dieses Luz für das auf dem Wege von Hâsbeiya nach Banias liegende verödete Dorf Luweizeh halten, vgl. *Robinson,* neuere

bibl. Forschungen S. 510. *Cassel* will Luz mit den Ruinen von Kalb Lusy im Dschebel Alah südlich von Antiochien zusammenstellen. Vgl. *Schrader*, die Keilinschriften u. d. A. T. S. 27 f.

V. 27. u. 28. *Manasse.* Wie verhalten sich diese Verse zu Jos. 17, 11—13? Von einer Ausdehnung des Gebiets der Söhne Josephs über die nördlichen (nach *Hitzig* Gesch. S. 106 über die südlichen) Grenzen ihres Stammlandes hinaus wird Jos. 17, 14—18 geredet. Efraim erhält Städte im Stammlande Manasse, Manasse hingegen Städte in den an seiner Nordgrenze liegenden Stammländern Jissakar und Ascher, Jos. 17, 8. 9. 11. Die Angaben in Jos. 17, 11 nehmen unsere Aufmerksamkeit zunächst in Anspruch, da dort die fünf Städte aufgezählt werden, welche hier in V. 27 stehen, und neben ihnen noch ʿEndor. Seinem allgemeinen Inhalte nach steht der Vers Jos. 17, 11, da er Städte aufzählt die zu Manasse gehören sollen, im B. Josua ganz an seiner Stelle; doch erregen drei Erscheinungen in ihm Befremden und Zweifel an der Ursprünglichkeit des Textes: 1) nach dem Schlusse des Verses sind שלשת הנפת (die Worte bedeuten schwerlich Dreihügel oder Dreihügellandschaft, wie *Keil* annimmt; oder die drei *Hügelstädte*, wie *Knobel* meint; das Targum hat drei פַּלְכִּין, *Kreise*; neben dem Zahlworte drei ist der Singular הנפת auffallend, aber ausnahmsweise kann er doch neben drei vorkommen, wie 2 Kön. 8, 17 neben acht) *drei Kreise* von Jissakar und Ascher an Manasse gekommen; im Verse selbst werden 6 Städte, Betschean, Jibleʿam, Dor, ʿEndor, Taʿnak und Megiddo mit den kleineren zu ihnen gehörenden Oertern, also 6 Städte mit ihren Kreisen, aufgezählt; wie stimmt dies mit den zusammenfassenden Worten am Ende »drei Kreise«? 2) in der Aufzählung der Städte Jos. c. 15—19 werden immer *Städte* וחצריהן *und ihre Dörfer* genannt 15, 32. 36. 41. 44. 51. 54. 57. 59 f. 62. c. 16, 9. c. 19, 6 f. 16. 23. 30 f. 38. 48, *Städte* ובנותיה *und ihre Töchter* finden wir nur 15, 45—47 in dem Zusatz über die philist. Städte (vgl. S. 29) und 17, 11; 3) nach dem ויהי erwarten wir die aufgezählten Städte im Nominativ, wir finden aber nur die ersten zwei im Nominativ, dann folgt in der fortgesetzten Aufzählung וְאֶת־יֹשְׁבֵי דאר; וְאֶת könnte allerdings nach *Ewald* 277[d] erklärt werden, aber es erinnert doch in auffallender Weise an die Aufzählung in Richt. 1, 27, wo alle Ortsnamen im Accusativ mit את stehen. Wenn durch diese Erscheinungen die Vermuthung nahe gelegt wird, dass der Text in Jos. 17, 11 nicht in ursprünglicher Gestalt erhalten ist, so wird diese Vermuthung dadurch zur Gewissheit, dass im Cod. Vat. und in dem gewöhnlichen Texte der LXX nur die drei Städte Bet-Schean Dor und Megiddo aufgezählt und ganz so wie sonst im Buche Josua ihre Dörfer (*αἱ κῶμαι*, nicht Töchter) erwähnt werden. Die Uebersetzung der LXX, in welcher wahrscheinlich durch Einfluss von Richt. 1, 27 derselbe Wechsel des Nominativ *Βαιθσὰν καὶ αἱ* u. s. w. und des Accus. *τοὺς κατοικοῦντας Δωρ καὶ τὰς κώμας* sich findet, der auch im hebr. Texte vorkommt, fordert

diesen Text: ויהי למנשה בישׂשכר ובאשר בית־שאן וחצריה וישבי דור וחצריה וישבי מגדו וחצריה שלשת הנפת. Aus Richt. 1, 27 kamen zunächst *Jible'am und ihre Töchter und die Bewohner von Ta'anak und i. T.* hinein, wodurch dann weiter die Umänderung des חצריה in בנותיה bei den drei anderen Städten und andere Veränderungen hervorgerufen wurden; der sechste Ort 'Endor ist, wie es scheint, ein durch Dor veranlasster Zusatz. Die zwei aus Richt. 1, 27 hinzugefügten Städte Ta'nak und Jible'am werden im Stammlande Manasse selbst gelegen haben; sie kommen, erstere Jos. 21, 25 letztere 1 Chron. 6, 55 (denn בלעם ist = יבלעם; LXX cod. Alex. haben Richt. 1, 27 statt Jible'am ebenfalls Βαλαάμ) als Leviten-Städte in West-Manasse vor, worin eine Bestätigung der Vermuthung gefunden werden darf, dass sie ursprünglich dem Stamm Manasse angehörten, und nicht zu den von Jissakar und Ascher an Manasse gekommenen Städten gezählt wurden. — Wenn so Jos. 17, 11 durch Einfluss von Richt. 1, 27 verändert worden ist, so werden wir es für wahrscheinlich halten, dass auch die folgenden Verse 12 u. 13 aus Richt. 1, 27 f. mit leichter Veränderung aufgenommen sind; die Wahrscheinlichkeit wird zur Gewissheit, wenn wir bedenken: 1) dass V. 12 nur durch das unbestimmte הערים האלה zurückweist auf V. 11, welchem Verse er äusserlich und lose angeknüpft ist; 2) dass sonst an keiner Stelle in Jos. c. 15—19 sich die Worte ויואל הכנעני finden, während sie Richt. 1, 27. 35 (vgl. 17, 11) angetroffen werden; 3) dass V. 12 u. 13 in den Zusammenhang des Buches Josua gar nicht hineingehören. Das Stammland Manasse im westjordan. Lande beschränkte sich, wie aus Jos. 17, 7—11. 19, 17—31 hervorgeht, auf die Berge, welche die Ebene Jizre'el im Süden und Südwesten begrenzen, d. i. auf den nördlichen Theil des Gebirges Efraim und auf den Karmel. Hinzu kommen nach unserer Auffassung von Jos. 17, 11 drei Kreise (*Bet-Schean*, ganz im Osten der Ebene Jizre'el dort wo sie ins Jordanthal sich hinabsenkt, *Megiddo* in der Ebene Jizre'el, und *Dor* an der Küste des mittelländ. Meeres), welche ursprünglich den Stämmen Jissakar und Ascher angehörten. Ob diese 3 Kreise zu den 10 Kreisen Manasse's im westjordan. Lande (Jos. 17, 5) zu rechnen sind, zu denen als elfter und zwölfter Gile'ad und Baschan im ostjordan. Lande hinzukamen, oder ob Manasse im westjordanischen Lande 13 Kreise besass, bleibt ungewiss. Die drei Kreise *Betschean*, *Megiddo*, *Dor* erscheinen mit *Ta'nak* 1 Chr. 8, 29 als Grenzkreise Menasse's; aus diesen vier Kreisen, zu welchen noch *Jible'am* hinzukommt, wurden nach der Angabe in unserer Stelle die Kananiter nicht vertrieben. *Betschean*, *Megiddo*, *Ta'nak*, *Jible'am* lagen in oder an der Ebene Jizre'el, durch welche die grosse Handelsstrasse von der Küste des mittelländ. Meeres nach Damascus und den asiat. Continental-Ländern ging; diese Strasse sich zu sichern werden die Kananiter keine Anstrengung gescheut haben, und in ihrem Besitze sich zu behaupten halfen ihnen die in ebener Gegend ihre Uebermacht ver-

bürgenden Wagen Jos. 17, 14—18. *Dor* lag an der Küste des mittelländ. Meeres und blieb unerobert, wie die anderen kananitischen, d. i. phönicischen Küstenstädte. Es heisst nun V. 28 dass die Israeliten, als sie stark wurden, die Bewohner der genannten Kreise zu Frohnarbeitern machten. Wann sie stark wurden, ist nicht gesagt. Man ist geneigt anzunehmen, die hier erwähnte Dienstbarkeit der Kananiter datire nicht erst von David und Salomo, sondern reiche wenigstens in ihren Anfängen in viel frühere Zeiten hinein (*Bachmann*, *Keil* und andere Ausleger); von vorn herein ist zuzugeben, dass schon in der Zeit vor David einzelne israelitische Stämme mächtig genug gewesen sein mögen, um die in ihrer Mitte wohnenden Kananiter zur Uebernahme von Frohndiensten zu zwingen, aber berichtet wird nicht, dass das geschehen sei; im Gegentheil nach 1 Mos. 49, 15 hat sich der kräftige Stamm Jissakar dazu verstehen müssen, den Kananitern (sie werden nicht genannt, aber es kann doch nur an sie gedacht werden) Frohndienste zu leisten. Israel, das gesammte Israel, wurde erst stark zur Zeit des David und des Salomo, und da nun 1 Kön. 9, 20—22 recht nachdrücklich betont wird, dass alle Nachkommen der Kananiter, welche übriggeblieben waren im Lande, von Salomo zu Frohnarbeiten herbeigezogen wurden, so ist es unzulässig die ganz bestimmte Angabe auf einen Theil der Kananiter zu beschränken und dahin zu verstehen, dass ein anderer Theil der Kananiter damals schon seit längerer Zeit frohnpflichtig gewesen sei. Es ist wohl auch darauf Gewicht zu legen, dass in dem Verzeichnisse der Amtleute des Salomo 1 Kön. 4, 7—19 ein Ben Deqer als Beamter in Elon (oder Ajjalon), Bet-Schemesch (wahrscheinlich = Har-cheres) und Scha'lebim, ein Baena als Beamter in Ta'nak, Megiddo und Bet-Schean, ein Ben Abinadab als Beamter im ganzen Kreise Dor genannt wird; es sind also in diesem Verzeichnisse, in welchem nur wenige Städte vorkommen, sieben Städte erwähnt, aus denen nach Richt. 1, 27. 35 die Kananiter nicht vertrieben waren. Da die Amtleute den König und sein Haus versorgen mussten, so liegt die Vermuthung nahe, dass sie in Kreisen und Städten die Verwaltung führten, welche unmittelbarer als die seit längerer Zeit den Israeliten gehörenden Theile des Landes dem Könige unterworfen waren und gleichsam seinen Domanialbesitz bildeten, der vielleicht zum grossen Theile aus neuen Eroberungen bestand. Es gewährt also jenes Verzeichniss der Amtleute der Annahme eine Stütze, dass die Kananiter in den eben genannten Städten erst von David oder Salomo besiegt und von diesen zu Frohnarbeitern gemacht wurden; die eroberten Städte der Kananiter mit ihren Gebieten, fortan von frohnpflichtigen Leuten bewohnt, mögen damals dem Krongute einverleibt sein. — V. 27. *Bet-Schean*, am östlichen Rande der Ebene Jizre'el, da wo die Hinabsenkung der Gegend in den tiefen Einschnitt des Jordanthales beginnt, etwa zwei Stunden vom Jordan entfernt, eine oft genannte Stadt, welche gleich wichtig für den Handelsverkehr der Städte

an der Küste des Mittelländischen Meeres mit den östlichen Ländern und für kriegerische Unternehmungen war. Nach dem Exil in der griechischen Zeit und auch von Josephus ward die Stadt *Σκυθῶν πόλις*, Scythopolis, genannt, wahrscheinlich weil seit dem Zuge der Scythen, von dem Herodot 1, 103—105 berichtet, scythische Bewohner dort zurückgeblieben waren; doch scheint der alte Name neben dem neuen sich erhalten zu haben, denn später finden wir nur den alten Namen in Gebrauch, aus dem der jetzige Name Beisan verstümmelt ist. ואת בנותיה] *und ihre Töchter*, d. i. solche Oerter, welche in einem irgendwie abhängigen Verhältnisse zu Betschean ihrer Metropolis standen; 4 Mos. 21, 25. 32. und sonst an sehr vielen Stellen. תענך] am Fusse der westlichen Berge, denen ostwärts gegenüber der Gilboa sich erhebt, in dem südlichen Theile der Ebene Jizreʿel, ein Ort, dessen Lage zuerst von *Schubert* (Reise III S. 164) genauer beschrieben ist, vgl. *Robinson* III. S. 387; jetzt Taʿannuk oder Ettaʿnnuk, ein von wenigen Familien bewohntes Dorf mit Ruinen, die frühere Grösse bezeugen. Sie wird als kananitische Königsstadt Jos. 12, 21, im Liede der Debora Richt. 5, 19, dann noch 1 Kön. 4, 12 als eine dem Salomo unterworfene Stadt erwähnt und kommt auch auf aegyptischen Inschriften vor, s. *Brugsch* Inschr. II, 33. 59. ואת ישב דור] statt des Singul. ישב haben den Plural ישבי sehr viele Handschriften, die ältesten Ausgaben fast ohne Ausnahme und das *Qri*; da in den Uebersetzungen ebenfalls der Plural steht und das Gleichmass in unserem Verse ihn verlangt, so muss er in den Text aufgenommen werden, vgl. *de Rossi* var. lectt. II. p. 110. דור] an der Meeresküste ungefähr zwei geograph. Meilen nördlich von Cäsarea, jetzt Tortura oder Tantura; ausführlich spricht über diese Stadt *Stephanus Byzant.* s. v. *Δῶρος*. Die Stadt יבלעם muss nach 2 Kön. 9, 27 zwischen Jizreʿel (jetzt Zerin) und Megiddo gelegen haben; sie kommt noch Jos. 17, 11 und in der Form Bileʿam 1 Chron. 6, 55 vor; es ist uns bis jetzt noch nicht gestattet ihre Lage genauer nachzuweisen; sowohl die Zusammenstellung mit Khirbet-Belame, einer Ruine, die *Schulz* (DMZ III S. 49) aufgefunden hat, als auch die mit Jelameh, vgl. *Robinson* III, 392, ist nicht ohne Bedenken. מגדו] sehr oft mit Taʿnak zusammengenannt, Jos. 12, 21. 17, 11. Richt. 5, 19. 1 Kön. 4, 12. 1 Chron. 7, 29, lag nach 2 Chron. 35, 22. Zach. 12, 11 in einer Ebene vgl. *ἐν τῷ πεδίῳ Μαγεδδώ* griech. B. Esra 1, 27. *Eusebius* und *Hieronymus* nennen den Ort ohne seine Lage zu bestimmen; schon zu ihrer Zeit scheint der Name Megiddo nicht mehr in Gebrauch gewesen zu sein und auch in den späteren Jahrhunderten bleibt er spurlos verschwunden. Der Recensent von *Raumer's* Palästina (Münchener gelehrt. Anzz. Dec. 1836. S. 920) vermuthete, dass Megiddo in den röm. Zeiten den Namen *Legio* erhalten habe, und *Robinson* III. S. 414 f. bestätigt diese Vermuthung mit so gewichtigen Gründen, dass an ihrer Richtigkeit nicht zu zweifeln ist. Der röm. Name *Legio* ist in dem Namen des Dorfes اللجون

el-Leg'g'un wiederzuerkennen, welches an der Westgrenze der Ebene Jizreʿel, da wo sie anfängt an die niedrige Reihe waldiger Hügel zwischen dem Karmel und dem nördlichen Abfall des Gebirges Efraim sich anzulehnen, liegt, vgl. *Robinson* III. S. 412. ויואל הכנעני לשבת בארץ הזאת] *da beliebte es den Kananitern zu wohnen oder wohnen zu bleiben in dieser Gegend.* LXX übersetzen ויואל durch ἤρξατο, Vulg. durch coepit, aber in dem Hifil הואיל liegt nie der blosse Begriff des Anfangens, welcher an unserer Stelle, V. 31 u. Jos. 17, 12, wo das Verbum in derselben Verbindung vorkommt, schon desshalb unstatthaft ist, weil von den aus ihren Besitzungen nicht vertriebenen Kananitern nicht gesagt werden kann, dass sie in ihnen zu wohnen angefangen hätten. Vielmehr liegt immer der Begriff des freiwilligen Entschlusses in dem Worte, sei es in der Färbung des gewagten, kühnen, sei es in der Färbung des aus Gefälligkeit gegen Andere oder auf dringendes Ersuchen gefassten Entschlusses, 1 Mos. 18, 27. 2 Mos. 2, 21. 5 Mos. 1, 5. Jos. 7, 7. Richt. 17, 11. 19, 6. 1 Sam. 12, 22. 17. 39. 2 Reg. 5, 23. 6, 3. An unserer Stelle von dieser Bedeutung abzugehen liegt kein Grund vor, aber freilich müssen wir darauf verzichten, im Zusammenhange geschichtlicher Nachrichten die Verhältnisse nachzuweisen, unter welchen die Kananiter den Entschluss fassten und fassen konnten in den bezeichneten Gegenden wohnen zu bleiben. Wir wissen nicht einmal, ob das *Belieben* eine Nachgiebigkeit gegen Bedingungen in sich schliesst, welche die Israeliten (etwa in der Weise wie Muhammed Sure 9, 29 von den unterworfenen Juden und Christen eine jährliche Steuer verlangte) den in ihrer Mitte lebenden Kananitern auferlegten, so dass diese es sich gefallen liessen unter Uebernahme von Leistungen im Lande wohnen zu bleiben, oder ob damit ein Wagen, ein Sich-unterfangen gemeint ist, welches zu hindern den Israeliten in der Zeit ihrer Schwäche nach Josua's Tode die Macht fehlte. — V. 28. וישם—למס] *da machte* Israel *die Kananiter zu Frohnarbeitern.* Eben so vereinzelt wie hier וישם למס steht Jos. 17, 13 ויתנו למס; sehr häufig hingegen ist die Verbindung היה למס z. B. V. 30. 33. 35 vgl. Ester 10, 1 שום מס על. מס, im Plural מִסִּים 2 Mos. 1, 11, ist der Frohndienst und hat daher persönlich gefasst die Bedeutung des collectiven Nomen, denn Frohndienst ist die Gesammtheit der zur Frohne dienenden, 1 Kön. 5, 27. 9, 21. 2 Chron. 8, 8. Der Begriff des Dienens wird durch das hinzugesetzte Partic. עֹבֵד noch ausdrücklich hervorgehoben 1 Mos. 49, 15. Jos. 16, 10. 1 Kön. 9, 21. *Bachmann* meint, wo מס allein stehe bezeichne das Wort überall nur die Verpflichtung zu gewissen einzelnen Dienstleistungen und Lasten, wie sie auch freien Männern auferlegt wurden, während מס עבד ein wirkliches Knechtsverhältniss, sei es bleibende Hörigkeit, sei es helotenmässige Unterwürfigkeit bezeichne, aber dass dieser Unterschied nicht vorhanden sei, geht aus *Bachmann's* Nachweisungen selbst hervor. Die Ableitung des Wortes מס ist nicht ganz deutlich; man meint, es sei eine aus מֶכֶס τέλος 4 Mos. 31, 28. 37—41

zusammengezogene Form, welche auf das Verbum כָּס, כסס 2 Mos. 12, 4 zurückzubringen ist; Andere stellen das Wort mit צמס, חמס zusammen, so dass seine Grundbedeutung Auflage, Last sein würde. והוריש לא הורישו] die nachdrückliche Hervorhebung durch den Infinit. vor dem Verb. finit. fassen wir als gegensätzliche: aber, wiewohl Israel als es stark ward die Macht hatte die Kananiter zu vertreiben, so vertrieb es sie dennoch nicht.

V. 29. *Efraim.* Unsern Vers finden wir wieder Jos. 16, 10.; dort steht statt des Sing. הוריש, weil die *Söhne Efraims* V. 8. 9 Subject sind, der Plural, und statt der letzten Worte בקרבו בגזר treffen wir dort die Worte an: בקרב אפרים עד היום הזה ויהי למס עבד, welche mit geringer Abweichung auch die LXX an unserer Stelle haben. Grade durch diesen Zusatz giebt sich Jos. 16, 16 als ein freies, zugleich ähnliche Stellen (vgl. in Richt 1, 21. 26 das עד היום הזה, in Richt. 1, 30. 33. 35 das ויהי למס, in 1 Kön. 9, 21 und sonst das עבד) berücksichtigendes Citat aus unserem Verse zu erkennen, denn die darin enthaltene Angabe steht im Widerspruch mit der Nachricht 1 Kön. 9, 16, dass Pharao die in Gezer wohnenden Kananiter umbrachte; sie wurden also nicht frohnpflichtig, und so steht unser Vers, in welchem nur von einem Wohnen der Kananiter in Gezer im Stammlande Ephraim, nicht von einem ihnen auferlegten Frohndienste geredet wird, mit jenem Berichte über Pharao in Einklang. Auch erkennen wir den Vers Jos. 16, 10 als spätere Einschaltung daran, dass vor ihm am Ende von V. 9 der in der Aufzählung in c. 15—c. 19 gewöhnliche Schluss steht, nach welchem wir nichts vermissen, am wenigsten die Angabe dessen, was die Efraimiter nicht erobert haben, da von einem Versuche ihr Stammland zu erobern nicht die Rede war. — Nach Jos. 16, 5—9 sollte sich das Stammland Efraim westlich bis zum Meere erstrecken. Doch blieben, wie unsere Stelle meldet, Kananiter in Gezer wohnen. Nach 1 Chron. 7, 28. Jos. 16, 3 lag Gezer in dem westlichen Theile des Stammlandes Efraim. Auf solche Lage führen auch andere Stellen des A. T., aber genauere Bestimmung der Lage des Ortes suchen wir in ihnen vergebens. Josephus nennt den Ort *Γάζαρα* z. B. Arch. VIII, 6, 1; daneben kommt die aramäische Aussprache des Namens *Γάδαρα* bei Josephus und bei Strabo vor; in den Büchern der Makkabb. wird neben *Γάζαρα* die Aussprache *Γάζηρα* angetroffen, doch ist wahrscheinlich die in denselben oft, z. B. 1 Makk. 7, 45. 14, 34. 15, 28. 39, erwähnte Festung Gazara, oder Gazera von unserm Gezer zu unterscheiden, da dieses nach dem Onom. (Ausg. von Larsow und Parth. S. 136) vier röm. Meilen in nördlicher Richtung von Nikopolis entfernt war, das *Γάζαρα* der Bb. der Makk. hingegen nach 1 Makk. 7, 45 in der Nähe von Joppe gelegen haben muss. Die Angabe des Onom. half nicht viel, so lange die Lage von Nicopolis unbekannt war. Erst *Robinson* II S. 623 hat die Lage von Nicopolis, welche Stadt früher *Ἀμμαοῦς*, Emmaus, vgl. *Reland* Palästina S. 758 f., hiess (nicht zu verwechseln

mit dem Luc. 24, 13 genannten Dorf Emmaus), genau angegeben, denn keinem Zweifel ist es unterworfen, dass der auf einem kegelförmigen Hügel an der Strasse von Jerusalem über Ramleh nach Joppe liegende Ort Amwâs das alte Ammaus oder Nikopolis ist. Zu dieser Lage stimmt die Angabe Joseph. VIII, 6, 1, dass es in der Nähe von Bethoron und Ba'lat gelegen hat. *Ewald* Gesch. II S. 465, *Cassel* und Andere stellen unser Gezer mit dem etwa eine Stunde östlich von Jâfa (Joppe) liegenden Ort Jasur zusammen, aber diese Lage stimmt nicht zu der im Onomasticon angegebenen Entfernung von Nikopolis und auch nicht zu den Worten des Joseph a. a. O., wonach Gezer ein von Natur fester Ort war, was auf eine Lage auf einer Anhöhe oder auf einem Berge, nicht auf eine Lage in dem ebenen Küstenstriche in der Gegend von Jâfa hinweist. Ob Gezer da wo Elburg, oder da wo Um Rusch, oder da wo El-Kubab auf v. d. Velde's Karte angegeben ist, gelegen hat, bleibt ungewiss. Die in der Nähe des Küstenstrichs an dem Westrande des Gebirges Efraim liegende Stadt Gezer blieb von Kananitern bewohnt bis zur Zeit des Salomo; damals ward sie von den Aegyptern erobert, verbrannt, der ägypt. Frau des Salomo zur Mitgift gegeben und von ihm neu gebaut 1 Kön. 9, 15 f.

V. 30. *Zebulon.* Sein Stammland wird beschrieben Jos. 19, 10—16, wo aber die ihm gehörenden 12 Städte und ihre Dörfer wenn überhaupt so doch nicht in geordneter Reihenfolge aufgezählt werden und schwer zu erkennen sind. קטרון wird dort nicht genannt; es kommt nur an unserer Stelle vor; LXX *Κέδρων*, auch *Χεβρών*. Man kann vermuthen, dass es ein Schreibfehler für das Jos. 19, 15 genannte *Schimron* oder für das dort erwähnte Qattath LXX *Κατανάθ* ist; nach talmudischer Ueberlieferung ist Qitron das spätere Sephoris in Galilaea, jetzt Sefurieh. *Nahalol*, Jos. 19, 15 und 21, 35 *Nahalal*, eine Levitenstadt deren Lage unbekannt ist; Zusammenstellung mit Malûl südwestlich von Nazareth oder mit Abilin nordwestlich von Sefurieh ist durchaus unsicher. LXX bieten für Nahalol *Δωμανά*, Al. *ευαμμαν* dar.

V. 31 u. 32. *Ascher.* Vgl. Jos. 19, 24—31. — V. 31. *'Akko* finden wir Josua a. a. O. nicht; *Zidon* wird dort V. 28 *die grosse* genannt. Zwischen *Akko* und *Sidon* haben LXX *καὶ τοὺς κατοικοῦντας Δώρ* eingeschaltet, wahrscheinlich weil sie das nach Jos. 17, 11 zu Ascher gehörende Dor hier vermissten. *Achlab* kommt nur hier vor, LXX *Δαλάφ*, vielleicht = אַכְשָׁף Jos. 19, 25. *Akzib*, haec est *Ecdippa* in nono miliario Ptolemaidis pergentibus Tyrum (Onom.), ein *χώριον παραθαλάσσιον* Joseph. b. J. I. 13, 4, jetzt ez-Zib, 2 Stunden 20 Min. nördl. von 'Akko, vgl. *Robinson* neuere bibl. Forsch. S. 819; die LXX haben den Namen sehr verstümmelt. *Chelba* würde nur hier vorkommen, wenn nicht der Jos. 19, 29 חבל genannte Ort gemeint ist; LXX c. Alex. haben an beiden Stellen dasselbe Wort gelesen aber nicht als Stadtnamen aufgefasst; vielleicht ist Jos. 19, 29 Chebel ein nom. appellat., vgl. *Knobel*, während Chelba hier nur Stadtname sein kann.

אפיק] Jos. 19, 30 אֲפֵק, schwerlich das in den Kriegen der Philister mit Saul 1 Sam. 29, 1 vorkommende neben ʿEndor in der Ebene Jizreʿel liegende Afeq, *Robinson* III. 407, auch nicht das wahrscheinlich im Stammlande Juda gelegene Afeq 1 Sam. 4, 1, vgl. *Thenius;* eher das Jos. 13, 4 neben Meʿara der Zidonier genannte, denn unserer Stelle gemäss haben wir es an der phönic. Küste zu suchen; man hat diesen Ort mit dem auf dem Libanon in der Nähe des Adonis-Flusses nicht fern von Byblus liegenden Afaka (*Reland* p. 572), jetzt Afka (*Robinson* n. Forsch. 793 f.), zusammengestellt, aber *Reland* schon sagt mit Recht, dass dieser Ort zu weit nördlich liegen würde, und so meinen auch *Keil, Arnold* (Herzog REnc. XIV, 726), während *Bachmann* annimmt, dass dieser Ort noch zu dem Gebiete Israels gehört habe und unser Afeq sei. *Rechob*, Levitenstadt Jos. 21, 31. 1 Chr. 6, 60, wird Jos. c. 19 zweimal V. 28 u. 30 erwähnt, ob als zwei verschiedene Städte? Das Onom. kennt ein ʿ*Poώβ*, vier röm. Meilen von Scythopolis, woran hier nicht zu denken ist; man könnte das 4 Mos. 13, 21 genannte Rechob oder Bet-Rechob Richt. 18, 28 mit unserem Rechob zusammenstellen, aber der Name, welcher *Markt, Marktplatz* bedeutet, war gewiss sehr häufig, und ob unser Rechob sonst im A. T. erwähnt wird, bleibt ungewiss. — V. 32. Von den 22 Städten Aschers Jos. 19, 30 blieben 7, und darunter so bedeutende wie Akko und Zidon (Tyrus wird hier, Jos. c. 19 und 1 Mos. 10 nicht genannt), im Besitz der Kananiter, die im Stammlande Ascher durch ihre grossen Küstenstädte das Uebergewicht hatten und gewiss den grössten Theil der Bevölkerung ausmachten; daher heisst es nicht wie V. 29 f. die Kananiter wohnten in der Mitte der Israeliten, sondern umgekehrt die Ascheriter *wohnten in der Mitte der Kananiter der Bewohner des Landes,* ebenso wie V. 33. Auch wird nicht angegeben, dass sie den Israeliten frohnpflichtig wurden; die Kananiter in den phönic. Städten gehörten nicht zu denen, welche Salomo zu Fröhnern machte 1 Kön. 9, 20 f., und sind nie der Herrschaft Israels unterworfen gewesen.

V. 33. *Naftali.* Vgl. Jos. 19, 32—39, wo V. 38 unsere zwei Städte genannt sind. Die zuerst genannte Stadt *Bet-Schemesch* in Naftali kommt sonst nicht vor und wir können ihre Lage nicht nachweisen; die Zusammenstellung mit Heliopolis, jetzt Baalbek, in dem Thale zwischen dem Libanon und Antilibanon (*Cassel*), erregt Bedenken, über welche schwerlich hinwegzukommen ist. *Bet-ʿAnat* nach dem Onom. s. v. *Bηθαναθά*, Batanea in quinto decimo a Caesarea (es muss Diocaesarea = Sepphoris gemeint sein) lapide, in qua dicuntur lavacra esse salubria; wahrscheinlich werden die Bäder des Ortes genaueren Nachsuchungen es möglich machen ihn wiederzufinden. Ob *Kefr Anân? Robinson* III. S. 884. היו להם למס] *wurden ihnen frohnpflichtig; ihnen* müssten wir zunächst auf den Stamm Naftali oder die Naftaliter beziehen, aber da sonst nirgends von einem Frohndienste, welchen ein einzelner

Stamm den Kananitern auferlegt hätte, berichtet wird, ist es wohl gerathener auch an unserer Stelle eine allgemeinere Beziehung auf die Israeliten überhaupt anzunehmen. Völlig zusammenhangswidrig, wie *Bachmann* meint, würde das doch nicht sein. Im Stammgebiete Naftali bildeten die Kananiter die Mehrzahl und hatten dabei einen sicheren Rückhalt an den in der Nähe gelegenen mächtigen kananitischen Handelsstädten; es ist daher eine höchst unwahrscheinliche Voraussetzung, dass es diesem Stamm gelingen konnte, schon vor der Zeit des David und Salomo Kananiter, in deren Mitte er wohnte, zu Frohnpflichtigen zu machen. *Bachmann* spricht von einer beträchtlichen Zahl von Städten im Stammlande Naftali, welche Salomo aufgebaut, befestigt und mit Israeliten bevölkert habe, und hält es für zweifellos, dass Salomo die früheren Bewohner aller dieser Städte zu Frohnpflichtigen gemacht habe; da hier aber nur von der Dienstbarkeit zweier kananitischer Städte berichtet werde, so müsse eine Dienstbarkeit in Aussicht genommen sein, welche jener tiefgreifenden Umgestaltung der Verhältnisse durch Salomo vorangegangen sei. Darauf ist einfach zu erwidern, dass von einem Ausbau einer beträchtlichen Anzahl von Städten (dass diese im Stammgebiete Naftali gelegen haben, wird nicht gesagt) und von einer Bevölkerung derselben mit Israeliten durch Salomo nur 2 Chron. 8, 2 berichtet wird, gewiss nicht nach geschichtlicher Ueberlieferung, vgl. meinen Commentar z. d. St.; 1 Kön. 9, 15 vgl. 1 Kön. 9, 11—13, auf welche Stellen *Bachmann* sich auch beruft, wird davon nichts erwähnt.

V. 34—36. *Dan* hatte nach Jos. 19, 40—48 ein schwer zu eroberndes Stammland; in den westlichsten Theilen des Gebirges Efraim und in der Niederung zwischen diesem und dem Meere sollte er wohnen. — V. 34. Der Kananiter, bestimmter der Amoriter, welchen wir also in dem eben bezeichneten Theile des Küstenstriches zu suchen haben, drängte die Daniter ההרה] *auf das Gebirge, denn nicht gestattete er ihm,* dem Stamm Dan, *hinabzusteigen* לעמק *hin in die Ebene,* welche schon V. 19 vorkam, nur dass an unserer Stelle vorzugsweise ein etwas nördlicherer Theil derselben in Betracht kommt. Darnach behielt also der *Amoriter* den Küstenstrich für sich; doch war er nicht auf diesen beschränkt, denn im folgenden Verse treffen wir ihn auch in Städten in den westlichen Theilen des Gebirges Efraim an. — V. 35. הר־חרס kann nach Hiob 9, 7 Richt. 14, 18 *Sonnenberg* bedeuten; da Har-Cheres hier grade so wie Jos. 19, 41 f. Ir-Schemesch, *Sonnenstadt,* und 1 Kön. 4, 9 Bet-Schemesch, *Sonnenhaus,* neben Ajjalon (oder Elon) und Scha'lebim angetroffen wird, so liegt die Vermuthung nahe, dass Har-Cheres, Ir-Schemesch und Bet-Schemesch nur drei etwas verschiedene Bezeichnungen desselben Ortes sind. Bet-Schemesch kommt als Grenzstadt Juda's und Priesterstadt im Stammlande Juda vor Jos. 15, 10. 21, 16, Ir-Schemesch wird als Grenzstadt Dans zu Dan gerechnet Jos. 19, 41, und war auch nach unserer Stelle eine zu Dan gehörende Stadt; doch würde

hieraus noch nicht folgen, dass Ir-Schemesch und Bet-Schemesch zwei verschiedene Städte waren, denn Grenzstädte können, zumal wenn der Name der Stadt zugleich Bezeichnung der Stadt und des zu ihr gehörenden Districts ist, leicht gemeinschaftlichen Besitz zweier Stämme enthalten oder zum Theil Besitz des einen, zum Theil Besitz des andern Stammes sein, und daher zu dem Gebiete sowohl des einen als auch des andern gerechnet werden. Für die Identität von Ir- und Bet-Schemesch sprechen der fast gleiche Name, die Stellung neben Ajjalon und Scha'lebim und auch die gleiche Lage, so weit diese aus dem Zusammenhang der Stellen, in welchen der eine oder der andere Name vorkommt, erkannt werden kann, vgl. Robinson III, 226. Bet-Schemesch lag nach dem Onom. zehn röm. Meilen von Eleutheropolis an der von dieser Stadt nach Nikopolis, dem heutigen Amwâs, führenden Strasse; in der Gegend, wo dieser Angabe gemäss Bet-Schemesch zu suchen ist, liegt ein Ort Namens Ain-Schems, *Sonnenquelle*, in dessen Nähe auf dem Plateau eines niedrigen Hügels deutliche Spuren einer alten bedeutenden Stadt gefunden werden, die ohne Bedenken für Bet-Schemesch gehalten werden darf, vgl. *Robinson* III S. 224. Es wird nichts der Annahme entgegenstehen, dass unser Har-Cheres hier lag, aber vielleicht ist hier nicht der Ort Bet-Schemesch allein sondern zugleich der Hügel oder der Berg auf dem er lag durch Har-Cheres bezeichnet. אילון muss dort gelegen haben, wo *Robinson* III S. 278 f., vgl. neuere bibl. Forsch. S. 188, das Dorf *Jalo* (*Epiphanius* adv. haer. II. p. 702 nennt Ajjalon schon *'Ιαλώ*) fand; es liegt auf der langen Anhöhe welche das jetzt unter dem Namen Merg' ibn Omeir bekannte wiesenhafte Thalbecken, ohne Zweifel das Thal von Ajjalon Jos. 10, 12, im Süden einschliesst. שעלבים Jos. 19, 42, von *Hieronym.* comment in Ezech 48, 21 f. Selebi genannt, stellt *Eusebius* im Onom. mit einem grossen Dorfe Namens Salaba in finibus Sebastes zusammen, wohl mit Unrecht, da das Gebiet des Stammes Dan sich nicht in die Gegend von Samaria (Sebaste) erstreckte. Ob der Ort 3/4 Stunden nordwestl. von Jalo, da wo eine Ruinenstelle Selbit, ein jetzt von Muhammedanern bewohntes Dorf aufgefunden ist, gelegen hat, bleibt ungewiss, da nach *Robinson* III S. 869 das Dorf سَلْبِيط heisst, und dieser auf ط ausgehende Name eben nur durch seine drei ersten Buchstaben an Scha'lebim oder Selebi bei Hieronymus anklingt. Die alten Uebersetzer haben aus den drei Namen Har-Cheres, Ajjalon und Scha'lebim wunderliche Dinge gemacht; LXX cod. Alex. geben die erste Hälfte unseres Verses so wieder: *καὶ ἤρξατο ὁ Ἀμοῤῥαῖος κατοικεῖν ἐν τῷ ὄρει τοῦ Μυρσινῶνος οὗ αἱ ἄρκοι καὶ αἱ ἀλώπεκες*; für הר חרס müssen sie הר הֲדַס gelesen (so auch Pesch.) und daraus einen Berg des Myrtenwaldes gemacht haben; die Bären scheinen nur gerathen zu sein, denn das Wort אילון erinnert wohl an אַיָּלָה Hirsch, nicht an Bären; שעלבים = שועלים Füchse, zu welcher Uebersetzung vielleicht die Er-

zählung Richt. 15, 4 ff. Veranlassung gab. Im cod. Vatic. ist הַר הֶחָרֶשׂ ein הר החרס, ein Scherben ähnlicher Berg geworden, dabei fehlt aber der Myrtenwald nicht und neben den Füchsen findet sich auch noch der Ort *Θαλαβίν* = Schaʿlebim. — In den drei genannten Städten beliebte es (vgl. zu S. 41) den Amoritern zu wohnen; sie herrschten, wie aus Richt. c. 18 hervorgeht, hier so mächtig, dass der Stamm Dan weichen und andere Wohnsitze sich suchen musste, aber die mächtigen Stämme Efraim und Manasse, die Söhne Joseph's, in deren unmittelbarer Nähe sie wohnten, gestatteten ihnen keine Ruhe und ihre Hand *lastete schwer*, wie die LXX hinzusetzen, auf den Amoritern. ויהיו למס] *und sie wurden frohnpflichtig*, etwa den Söhnen Josephs? aber es ist nicht bestimmt gesagt, dass der Frohndiest eine Folge der auf ihnen lastenden Hand der Söhne Joseph's war, denn das ו conseq. bezeichnet auch die blosse Folge in der Zeit; vielmehr, da es der Art der übersichtlichen Darstellung entspricht, eine kurze Nachricht ohne weitere Vermittlung an die andere zu reihen, und da die drei Städte unseres Verses ausdrücklich 1 Kön. 4, 9 als solche, über welche Salomo einen Amtmann setzte (vgl. zu V. 27), genannt werden, so ist es wahrscheinlich, dass auch sie erst dem Salomo frohnpflichtig wurden. —

V. 36. *Und es war die Grenze der Amoriter von der Skorpionensteige an von Sela her aufwärts.* Das Wort עקרבים erinnert an Akrabattine, 1 Makk. 5, 3, d. i. an die von Josephus oft erwähnte Toparchie Akrabatene oder, wie er sie auch nennt, Akrabatta, deren Lage schon nach den Angaben des Eusebius im Onom. s. vv. *Ἀκραββείμ, Ἰανώ, Ἐθουμά, Σηλώ, Σωνάμ* mit grosser Sicherheit bestimmt werden kann. Jetzt ist der alte Hauptort des Districts, zur Zeit des Eusebius noch ein grosses, *Ἀκραββείμ* genanntes, neun römische Meilen südöstlich von Neapolis (Sichem) liegendes Dorf, wieder aufgefunden in Akrabeh, einem Orte von beträchtlicher Grösse und Wichtigkeit, den *E. G. Schultz* zuerst besucht, *Robinson* neuere b. Forsch. S. 388 ff. genau beschrieben hat. An unserer Stelle kann diese Landschaft, welche südöstlich von Neapolis lag, nicht gemeint sein, da nicht abzusehen ist, wie sie die Grenze der Amoriter bilden konnte, und sowohl die Verbindung des Wortes Akrabbim mit מעלה als auch das gleichfolgende Sela auf andere Localitäten hinweist. Die Skorpionensteige, welche noch zweimal als Grenzbezeichnung vorkommt 4 Mos. 34, 4 und Jos. 15, 3, ist nach diesen Stellen südlich oder südwestlich in nicht allzuweiter Ferne von dem Südende des todten Meeres zu suchen. *Robinson* III S. 45 f. hält es für wahrscheinlich, dass die unregelmässige Curve weisslicher Klippen so genannt wurde, welche sich vom Südende des Todten Meeres mit einer nach Osten hin öffenen Curve ungefähr 6 bis 7 englische Meilen weit nach Süden hinzieht. Ungefähr in dieser Gegend muss sie gelegen haben. Aber da mit dem Worte מעלה, mag man es als Steige oder, was ebenfalls zulässig wäre, als Höhe auffassen, eine weit sich

hinstreckende Reihe von Klippen nicht wohl bezeichnet werden kann, so liegt es näher an den Bergpass es-Sufah zu denken, dessen Lage zu den Angaben in 4 Mos. 34, 4 und Jos. 15, 3 eben so gut stimmt wie die jener unregelmässigen Reihe von Klippen. Er liegt etwa 4 geogr. Meilen in südwestlicher Richtung von dem südwestlichsten Puncte des Todten Meeres entfernt an der Nordseite des Wadi Fikreh, hat eine Höhe von 1434 Fuss und ist ein schwer zu ersteigender Bergweg, der zum Theil nur durch eingehauene Stufen wegbar gemacht ist und recht eigentlich eine Steige genannt werden kann. Durch ihn führt der Weg von Petra (Sela) nach Chebron, vgl. *Robinson* III S. 145. 149 f. *Knobel* zu Jos. 15, 2—4. Der Skorpionensteige ist ohne Copula die weitere Bestimmung מהסלע hinzugefügt. Sela ist der Name der Felsenstadt Petra in Edom (s. *Schenkel* Bib. Lex. unter Sela), welche etwa 7 geogr. Meilen südsüdöstlich von dem Bergpasse es-Sufah liegt. Wäre nun Sela hier als zweiter Grenzpunkt angegeben, so würde die Angabe in dieser Weise aufzufassen sein: *die Grenze der Amoriter war von der Akrabbim-Steige, ja von Petra an und aufwärts.* Da aber doppelte Grenzbestimmung nach derselben Richtung hin auffallend ist und bei dieser Auffassung der Zusatz *und aufwärts* unverständlich bleibt, haben viele Ausleger angenommen, Sela sei hier nicht Name der Stadt sondern bedeute »der Fels« und es sei damit ein zweiter Punct oder Theil der mit der Akrabbim-Steige beginnenden Südgrenze der Amoriter, der weiter westlich oder südwestlich zu suchen sei, gemeint. Der Fels bei Kades 4 Mos. 20, 8 (so *Keil*) würde wegen der weiten Entfernung wohl nicht in Betracht kommen können; *Bachmann* nimmt an, der Fels sei nicht verschieden von dem »kahlen Berge, der gegen Seir aufsteigt« Jos. 11, 17. 12, 7, und lässt es unentschieden, ob darunter der Kreideberg Madara (so *Knobel*) oder der nördliche Bergwall der Azazimât mit seinen nackten Felsmassen zu verstehen sei. Als Südgrenze der Amoriter würde dann eine Linie angegeben sein, die sich von der Akrabbim-Steige an westwärts durch den breiten Wadi Murreh südlich von der südlichsten Stufe des Gebirgslandes, dem Plateau von Rakmeh, entlang zieht, von welcher an aufwärts, also nach Norden hin, die Amoriter wohnten. Doch stellen sich auch dieser Auffassung, die einen durchaus passenden Inhalt in die Worte hineinbringt, Bedenken entgegen, denn sie würde nur zu den Worten des Textes stimmen, wenn vor מהסלע das ו copul. stände; auch eignet sich eine so unbestimmte Angabe wie »der Fels« nicht zu einer Grenzbestimmung, zumal hier nicht, wo Oertlichkeiten in Betracht kommen, die in den in Palästina wohnenden Lesern unmittelbar die Vorstellung hervorrufen mussten, es könne damit nur die bekannte Stadt Petra gemeint sein. Deutlich wird für das letzte Wort ומלעה eine weitere Bestimmung vermisst, da man wissen möchte, nach welcher Richtung hin das *aufwärts* sich erstreckt, und diese Bestimmung in dem vorhergehenden Worte מהסלע von Sela her zu finden wird man keinen

Anstand nehmen, sobald man in der Akrabbim-Steige den Bergpass es-Sufah erkennt und erwägt, dass dieser Pass einen bekannten Abschnitt der viel besuchten Handelsstrasse, die von Petra nördlich nach Chebron und nach dem philistäischen Küstenstriche hin sich erstreckte, bildet. Wenn angegeben werden sollte, die Südgrenze der Amoriter sei die Akrabbim-Steige gewesen und von dieser an nordwärts hätten sie gewohnt, so konnte das für Leser, denen die von Sela her die Akrabbim-Steige hinauf nach Norden und Nordwesten hin führende Strasse bekannt war, verständlich und anschaulich so ausgedrückt werden: von Sela her und aufwärts, indem der südliche Ausgangspunct der Strasse, Sela, massgebend war für die Richtung, nach welcher hin aufwärts von der Akrabbim-Steige an die Amoriter wohnten. Da die Bezeichnung der Grenze, von welcher an nordwärts Amoritisches Gebiet war, nicht eine bedeutungslose, ohne Beziehung zu den vorhergehenden Angaben dastehende Bemerkung sein kann, so werden wir annehmen müssen, dass zu der Zeit des Berichterstatters die Amoriter wohl schon längst ihre alte Macht und ihren Besitz nicht nur in den drei V. 35 genannten Städten, sondern auch im ganzen westjordanischen Lande verloren hatten; war dies der Fall, so konnte er sich veranlasst sehen, das Bedenken, welches die Nachricht von einer Bedrängung des Stammes Dan durch Amoriter und von dem Wohnen derselben in den drei Städten des Stammes Dan bei seinen Lesern erregen konnte, durch die Hinzufügung der Grenzangabe wegzuräumen in dieser Weise: es darf nicht auffallen, wenn hier von Amoritern in den Städten Dan's berichtet wird, denn sie wohnten einst im westjordanischen Lande von der Akrabbim-Steige an in der Richtung von Sela her und weiter nordwärts.

B. Cap. II, 1—5.

Nachdem im ersten Capitel die Angaben zusammengestellt sind, aus denen hervorgeht, dass Kananiter im Lande wohnen blieben, folgt die Nachricht von dem Heraufsteigen des Engels Jahve's von Gilgal nach Bokim, woran sich die Mittheilung einer Rede schliesst, in welcher auf früher gegebene Verheissungen hingewiesen wird. Der Engel Jahve's (d. i. Jahve selbst) spricht zu den bei Bokim versammelten Söhnen Israel's: (ich habe einst gesprochen), bringen will ich euch in das euren Vätern verheissene Land, und ich versprach, meinen Bund mit euch nicht zu brechen in Ewigkeit; ihr aber solltet mit den Kananitern keinen Bund schliessen und ihre Altäre zertrümmmern. Nicht habt ihr auf mich gehört. Was habt ihr gethan! Ich habe ja auch gesprochen, nicht will ich die Kananiter vor euch vertreiben (wenn ihr nicht auf mich hören werdet) und durch sie und ihre Götter wird Unglück über euch kommen. Das ist der Inhalt der Rede des Engels Jahve's; durch die Erinnerung an diese früheren Verheissungen musste es dem Volke, welches mit den Kananitern zusammenwohnte und ihre Altäre nicht zertrümmert hatte, gewiss werden,

dass es ungehorsam gegen Gott gewesen sei; es erhob seine Stimme und weinte, wie im Vorgefühle der Leiden, mit welchen es seines Ungehorsams wegen heimgesucht werden wird. Der Ort, wo das Volk weinte, erhielt den Namen Bokim (Weinende), und an diesem Orte brachten die Israeliten dem Jahve Opfer dar.

Dieser kleine Abschnitt lässt sich in Beziehung bringen zu den Angaben im ersten Capitel. Auf die Feststellung der Thatsache, dass Kananiter im Lande geblieben waren, folgt die Hinweisung auf den Ungehorsam gegen den ausdrücklichen Befehl Jahve's, dessen sich die Israeliten durch das Zusammenwohnen mit den Kananitern schuldig gemacht haben, und auf die Folgen des Ungehorsams. Wenn aber auch dieser kleine Abschnitt an passender Stelle angetroffen wird, so steht er doch ganz vereinzelt im Buche der Richter da; die ruhige, übersichtliche Aufzählung der von den Israeliten nicht eroberten Städte in Cap. 1 erregt in uns garnicht die Erwartung, dass auf sie eine solche Strafrede folgen werde; und in den Theilen unseres Buches von Cap. 2, 6 an sind Zurückweisungen auf den Abschnitt 2, 1—5 nicht vorhanden. Er könnte fehlen und würde im Buche der Richter nicht vermisst werden; kommt doch gleich Cap. 2, 20—21 eine Rede Gottes als ein fester Bestandtheil in der zusammenhängenden Darstellung Cap. 2, 20—3, 6 vor, welche einen ganz ähnlichen Inhalt hat wie die Rede des Engels Jahve's in unsern Versen. Eine Antwort auf die Frage, wie es sich mit dem hier ganz unvermittelten Auftreten des Engels Jahve's und seinem Kommen von Gilgal nach Bokim verhalte, finden wir im Buche der Richter nicht; wohl aber werden wir einige Angaben im 2. Buche Mose und im Buche Josua herbeiziehen können, welche für die Erklärung des räthselhaften Berichtes in unserm Abschnitte zu verwerthen sind.

V. 1. *Da kam der Engel Jahve's herauf von Gilgal nach Bokim.* Ist der Engel Jahve's hier Bezeichnung eines Propheten, der von Gott gesandt wird und im Auftrage Gottes redet, oder ist von dem Engel Jahve's die Rede, in welchem Gott selbst den Menschen nahe kommt und sich ihnen offenbart? Nach dem Targum zu unserer Stelle, nach den Rabbinen und nicht wenigen christlichen Erklärern ist der Engel Jahve's ein Prophet; *Kimchi* berichtet, die Meinung der meisten Rabbinen sei, dass der Hohepriester Pinehas hier als Prophet auftrete; *Luther* schliesst sich dieser Meinung an (vgl. die Randbemerkung zu Richt. 2, 1 in der Bindseil'schen Ausgabe der Bibelübersetzung Luther's, 7ter Theil S. 492), unter den neueren Erklärern *Cassel*. *R. Tanchum* meint, der hier redende Prophet sei Josua. Andere Erklärer, z. B. *Drusius*, begnügen sich mit der Hinweisung auf irgend einen unbekannten Propheten. Für die Ansicht, dass hier der Malak Jahve ein Prophet sei, hat man geltend gemacht: 1) er verkündigt Worte Gottes ganz so wie ein Mose, Josua und wie die Propheten überhaupt (z. B. auch der Prophet c. 6, 8—10) Worte Gottes mitzutheilen pflegen. 2) der Prophet Haggai ist ein Malak Jahve

Hag. 1, 13; auch Propheten (2 Chron. 36, 16) und Priestern (Mal. 2, 7 vgl. Pred. 5, 5) wird dieser Ehrenname beigelegt; von sprachlicher Seite her stehe also der Annahme, es handle sich hier um die Rede eines Propheten, ein Bedenken nicht entgegen. 3) Wo in den geschichtlichen Büchern Gott als Malak Jahve den Menschen nahe kommt, pflegt er nicht dem Volke sondern einzelnen Menschen zu erscheinen, z. B. der Hagar, 1 Mos. 16, 7 ff., dem Abraham 1 Mos. 22, 11. 15, dem Mose 2 Mos. 3, 2. 4) Der Malak Jahve begiebt sich hier von Gilgal nach Bokim, wandert von einem Ort zum anderen, wie z. B. der Prophet 1 Kön. 13, 1 von Juda nach Betel kommt; das weise auf einen Propheten hin, denn wo Jahve als Malak Jahve sich offenbare, da rufe er vom Himmel herab 1 Mos. 22, 11, oder erscheine in wunderbarer Weise, z. B. 2 Mos. 3, 2. Aber diesen Gründen kommt nicht das entscheidende Gewicht zu, welches von vielen Auslegern und auch in der ersten Ausgabe dieses Commentars ihnen beigelegt ist. Denn 1) wo die Propheten Worte Gottes mittheilen, pflegen sie diese als solche zu bezeichnen durch die Einführungsformel »so spricht Jahve« oder durch die Schlussformel »Ausspruch Jahve's«, hier hingegen sind die Worte des Engels die selbsteignen Worte Gottes, vgl. V. 4, wie auch an andern Stellen, wo der Engel Jahve's vorkommt, seine Rede die Rede Gottes ist; die Formel »so spricht Jahve« fehlt hier und muss fehlen, weil Jahve selbst, nicht ein Prophet, redet; LXX und Syrer, welche unsere Rede für die Rede eines Propheten halten, haben daher nach ויאמר V. 1 noch die Worte »so spricht der Herr« eingeschaltet, aber grade das Fehlen dieser Worte im hebr. Texte ist ein schwerwiegender Beweis dafür, dass der Malak Jahve hier nicht ein Prophet ist. 2) In den geschichtlichen Büchern Genes. 1 bis 2 Kön. 25 und überhaupt in der älteren Sprache wird ein Prophet nie Malak Jahve genannt; der Sprachgebrauch bei Haggai und der Chronik kann nicht massgebend sein für unsere Stelle. 3) Allerdings redet Gott, wenn er sich als Malak Jahve offenbart, gewöhnlich zu Einzelnen, nicht zu dem ganzen Volke, aber da das Volk der Stimme des Engels, den Jahve vor ihm hersenden will, gehorchen und alles thun soll, was ich (Jahve) rede 2 Mos. 23, 20—22, so kann man doch nicht sagen, weil unsere Rede an das Volk gerichtet sei, so müsse sie die Rede eines Propheten sein; die Forderung, dass das Volk der Stimme des Engels gehorchen soll, hat doch zu ihrer Voraussetzung, dass der Engel zu dem Volke redet. 4) Es heisst 2 Mos. 14, 19: da brach der Engel Jahve's auf, der vor dem Heere Israels herzog, und ging hinter sie, und nach 2 Mos. 23, 23 soll der Engel vor dem Volke Israel hergehen und es bringen in das Land der Amoriter; mit solchen Aussagen über den von einem Ort zum andern sich begebenden Engel stimmt es, wenn von einem Heraufkommen desselben nach Bokim geredet wird. — Der Engel des Herrn ist hier, wie an so vielen anderen Stellen in den geschichtlichen Büchern, Gott selbst, welcher persönlich den Menschen nahe kommt und

ihnen seine Gegenwart bezeugt. Das erhellt 1) aus den Worten am Schlusse des 5ten Verses: und sie opferten daselbst dem Jahve; denn wie an den Orten, an welchen Gott sich den Menschen offenbart, Altäre errichtet und Opfer dargebracht werden 1 Mos. 12, 7. 26, 25. 35, 1—7. 2 Mos. 17, 14 f. u. s. w., so sind auch die Orte, an denen der Engel Jahve's erscheint, geheiligt durch den Gott, der den Menschen persönlich nahe gekommen ist, und auch an ihnen werden Altäre errichtet und Opfer dargebracht, vgl. Richt. 6, 24. 13, 15—20. 2 Sam. 24, 15—25. Nicht weil ein Prophet zu den Israeliten in Bokim geredet, sondern weil Jahve sich an diesem Orte offenbart hatte, opferten sie daselbst dem Jahve. Das erhellt 2) aus einer Vergleichung unseres Abschnittes mit 2 Mos. 23, 20—33; vgl. V. 1 »ich will euch bringen« mit 2 Mos. 23, 20; V. 2 »nicht sollt ihr einen Bund schliessen mit den Bewohnern dieses Landes« mit 23, 32; ebenfalls in V. 2 »nicht habt ihr gehört« mit 23, 21. 22; V. 3 »nicht will ich sie vertreiben« mit 23, 29. 30, vgl. auch 2 Mos. 33, 2; V. 3 »zum Fallstricke« mit 2 Mos. 23, 33. Es ist aber 2 Mos. 23, 20 ff. auch von dem Engel Jahve's die Rede, und da die Beziehungen auf diese Stelle in unsern Versen deutlich hervortreten, so wird man berechtigt sein, diesen Engel mit unserm Malak Jahve zusammenzustellen. Es ist 3) noch zu beachten, dass Gilgal ein heiliger Ort ist, Amos 5, 5. Hos. 4, 15. 9, 15, und zu den Städten des Landes *gehört*, an welchen nach der Ueberlieferung schon in alten Zeiten Gott sich offenbart hat. In Gilgal hatte nach dem Uebergange der Gemeinde über den Jordan Josua das Lager aufgeschlagen, hier war zum ersten Male im westjordanischen Lande Passah gehalten, und hier war Jos. 5, 13 ff. der Heer-Oberste Jahve's dem Josua erschienen, in welchem ganz so wie in dem Engel Jahve's Jahve selbst sich offenbarte und dessen Worte Worte Jahve's sind. Es lässt sich wohl nicht mit Sicherheit nachweisen, dass der Verfasser unseres kleinen Abschnitts jenen Bericht in Jos. 5, wie er uns jetzt vorliegt, vor Augen gehabt hat und dass er auf ihn sich beziehend sagen wollte: der Heer-Oberste, der in Gilgal erschienen war, sei nach Bokim heraufgekommen und habe hier als Malak Jahve zu allen Israeliten geredet; aber ohne Bedenken werden die Angaben im 2 Mos. 23 für die Erklärung unserer Stelle verwerthet werden können in dieser Weise: der Engel Jahve's zog der dort gegebenen Verheissung gemäss vor dem Volke her, kam mit demselben nach Gilgal und begab sich, als das Volk weiter zog nach Bokim, ebenfalls dorthin, und weil an diesem Orte durch ihn Gott allen Söhnen Israels seine Gegenwart bezeugte, wurden hier Opfer dargebracht. *Hitzig*, Geschichte des Volkes Israel S. 117 sagt: »Die Stiftshütte war anfänglich zu Gilgal aufgestellt; auf die Länge aber eignete sich ein Platz im tiefen Jordanthale nächst der Grenze Kanaans nicht, religiöser Mittelpunct zu sein. Also hebt sich der Engel Jahve's von Gilgal hinweg und ganz Israel ist am Orte der Baka-Stauden bei Betel (diese Oertlichkeit will

Hitzig in Bokim erkennen) versammelt«. — הגלגל] immer mit dem Artikel, lag nach Jos. 4, 19 östlich von Jericho, nach der genauen Angabe bei *Josephus* Arch. 5, 1, 4 vom Jordan 50 Stadien, von Jericho 10 Stadien entfernt, vgl. Jüd. Krieg 4, 8, 3. *Eusebius* Onom. s. v. Γάλγαλα spricht von dieser Stadt als einem wüsten Orte, der den Bewohnern der Umgegend noch zu seiner Zeit für heilig galt. *Robinson* II. S. 532 ff. fand keine Spur weder von ihrem Namen noch von Gebäuden; *H. Zschokke* hat 1865 einen von den Arabern Tel G'elg'ul genannten, mit grösseren Steinen bedeckten Erdhügel aufgefunden, welchen er für die Stätte des alten Gilgal hält (vgl. seine Beiträge zur Topographie der westlichen Jordansau, Jerusalem 1866), ob mit Recht, werden wir zu Richt. 3, 19 sehen. Der Ort kommt häufig vor in Jos. c. 4, c. 5, c. 9 und sonst, in den Büchern Samuels u. s. w. Von diesem Gilgal ist zu unterscheiden das Gilgal 5 Mos. 11, 30, wahrscheinlich auch 2 Kön. 2, 1. 4, 38 (vgl. Thenius zu diesen Stellen), welches dem Dorfe G'ilg'ilia bei *Robinson* III S. 299 zu entsprechen scheint; und das Gilgal, welche als Kananitische Königsstadt Jos. 12, 23 erwähnt wird und wohl das von *Eusebius* s. v. Γελγέλ erwähnte Dorf Galgulis, etwa eine Stunde nördlich von Antipatris ist (vgl. das Dorf G'ilg'ule bei *Robinson* III S. 260, in derselben Gegend, aber südöstlich von Antipatris). הבכים] LXX haben statt dieses Wortes ἐπὶ τὸν Κλαυθμῶνα καὶ ἐπὶ Βαιθὴλ καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραήλ, sie übersetzen also Bokim durch κλαυθμών, wie sie dasselbe Wort V. 5 durch κλαυθμῶνες wiedergeben, und fügen dann, um die Oertlichkeit zu bestimmen, noch hinzu: und nach Betel. *Wellhausen*, 4. Ausg. von Bleek's Einleitung S. 183, erkennt in der Uebersetzung der LXX eine Duplette, hält Betel für die richtige Lesart und eine Correctur in Betel fast für nothwendig. Aber V. 4 und 5 weiset die Deutung des Namens bestimmt auf die Lesart Bokim oder doch auf ein ganz ähnliches Wort hin. Auch 2 Sam. 5, 23 f. übersetzen LXX הבכאים, die Baka-Stauden, durch κλαυθμών; aber da ist nach dem Zusammenhange der Stelle von einer Gegend in Jerusalem's Nähe die Rede (vgl. auch *Josephus* Arch. 7, 4. 1), wo wir unser Bokim auf keinen Fall suchen dürfen. Es mag an vielen Orten Palästina's Baka-Stauden gegeben haben und die gleiche Uebersetzung der Wörter Bokim hier und Bekaim 2 Sam. 5, 23 f. berechtigt nicht zu der Annahme, dass LXX an beiden Stellen dieselbe Oertlichkeit in Aussicht genommen haben. Uebrigens werden LXX unser הַבֹּכִים wohl in der Aussprache הַבְּכָים = הבכאים aufgefasst haben; die Aussprache Bokim passt in handgreiflicher Deutlichkeit zu der Erklärung in V. 4 f.; doch würde auch die Aussprache הַבְּכִים einer Zusammenstellung mit der Wurzel בכה, *weinen*, da Aehnlichkeit der Laute dazu genügt, nicht widerstreben. Der Zusatz der LXX »und nach Betel« kann zwar auf blosse Vermuthung zurückgehen, scheint aber das Richtige zu treffen, denn bei den Worten: da stieg herauf der Engel Jahve's von Gilgal, wird man zunächst an ein Bergangehen von Gilgal in

der Richtung nach Betel hin denken; auf dem gewöhnlichen etwa 3 Meilen langen Wege von Jericho (oder, was fast auf dasselbe hinauskommt, von Gilgal) nach Betel musste *Robinson* (II. 560) zur Rechten vom Wady Nawaʿimeh am Rande fürchterlicher Abgründe entlang gehen; er sagt von der Gegend: »es war eine der wahrhaftesten Wüsten, welche wir bis jetzt besucht haben«. *Hitzig* zu Ps. 84, 7 verlegt das dort erwähnte Baka-Thal in diese Gegend. Man darf vermuthen, dass am Ende der von Gilgal nach Betel hinansteigenden Schlucht des Wady Nawaʿimeh Habbokim oder Habbekaim in der Nähe von Betel gelegen hat; eine genauere Bestimmung der Lage des Ortes ist nicht zu erreichen; vgl. noch die Eiche des Weinens unterhalb Betel 1 Mos. 35, 8. Nach הבכים] ist in dem hebr. Texte Pisqa in der Mitte des Verses, allerdings nur in einem Theile der Handschriften, *vgl. de Rossi zu d. St.*; was der Zwischenraum bedeutet, wissen wir nicht; zur Erklärung desselben würde die Annahme genügen, dass durch den Absatz die folgende Rede des Engels Jahve's etwas bestimmter aus dem fortlaufenden Texte hervorgehoben werden sollte; dass Pisqa nicht auf eine Lücke im Texte hinweist, steht ganz fest. — אעלה] das Imperfectum ist in unserem jetzigen Texte unverständlich; denn ein blosser Nothbehelf ist es zu sagen, educam sei so viel als decreveram educere vos ex Aegypto *(Rosenmüller)*, oder in lebhafter Vergegenwärtigung werde die vergangene That in das Imperfect. (Präsens) gesetzt, indem der Redende mehr an das blosse Wesen der That als an die Zeit denke *(Bachmann)*; es ist auch unzulässig dem folgenden Imperf. mit ו consecut. וָאָבִיא eine rückwärts wirkende Kraft zuzuschreiben, in der Weise, dass dadurch das Imperf. אעלה der Sphäre der Vergangenheit zugewiesen werde. Nach וַיֹּאמֶר, da sprach er, kann das Imperf. nur bedeuten: ich will euch hinaufführen, nicht: ich habe euch heraufgeführt. Da nun gleich V. 3 steht: und *auch* habe ich gesagt, und das גַּם ein vorhergehendes אָמַרְתִּי voraussetzt, so liegt die Vermuthung nahe, dass vor אעלה das Wort אמרתי entweder weggelassen ist, weil es einem unaufmerksamen Schreiber nach dem vorgehenden, *da sagte er*, überflüssig zu sein schien, oder aus Versehen ausgefallen ist. Der Satz: ich habe gesprochen: ich will euch hinaufführen u. s. w. entspricht genau dem Satze in V. 3: und ich habe auch gesprochen: nicht will ich vertreiben u. s. w. — *Nicht will ich brechen meinen Bund mit euch ewiglich*] den Bund, den ich mit euren Vätern, Abraham, Isaak und Jakob geschlossen habe, 1 Mos. 17, 7 f. 35, 12, vgl. 5 Mos. 1, 35. 8, 1. — V. 2. *Ihr aber sollt nicht einen Bund schliessen mit den Bewohnern dieses Landes u. s. w.* 2 Mos. 23, 32. 34, 12 f. 15. 5 Mos. 7, 2 ff. Jos. 23, 12 ff. Die Meinung ist, dass die Israeliten, wenn sie auf Gott gehört hätten, die Kananiter hätten vertreiben können mit Gottes Hülfe 2 Mos. 23, 28, und dass das Zusammenwohnen mit ihnen nur Folge des Ungehorsams gegen Gott ist; die Israeliten hatten also den Kananitern gestattet, im Lande zu bleiben, und wenn sie

friedlich mit ihnen in Handel und Wandel verkehrten, sich mit ihnen durch Heirathen verbanden, Verträge mit ihnen machten beim Kauf von Grundstücken (wie z. B. David von dem Jebusiten Aravna ein Stück Land kauft 2 Sam. 24, 22) und dergleichen mehr, so kann das alles kurz so ausgedrückt werden, dass sie mit den Kananitern einen Bund geschlossen hatten. *Was ist das, was ihr gethan habt*, d. i. nicht: warum habt ihr solches gethan (*Rosenmüller* und andere Ausleger), sondern als Frage des Unwillens und Staunens: was ist das für eine furchtbare That und wie konntet ihr sie thun! vgl. 1 Mos. 3, 13. לצדים] das Wort צדים, *Seiten*, finden wir wieder 4 Mos. 33, 55 in der Verbindung: sie sollen sein zu Stacheln in euren Seiten, und Jos. 23, 17: zum Fallstricke und zur Schlinge und zur Geissel in euren Seiten. Hier soll ähnliches ausgesagt werden; es wird also das Wort auch hier in der Bedeutung Seite aufzufassen sein; aber *sie sollen euch sein zu Seiten* kann doch nicht bedeuten: sie werden euch an allen Seiten bedrücken, oder sie werden euch einengende, lästige, quälende Nachbarn sein *(Bachmann)*. Man könnte vermuthen, לצדים sei Schreibfehler für לצנינים *zu Stacheln*; doch ist es, da LXX εἰς συνοχάς, Chald. למעיקין, Vulg. ut habeatis hostes übersetzen, wahrscheinlich, dass ursprünglich im Texte stand לְצָרִים, was zu 4 Mos. 33, 55 *und sie werden euch bedrängen* (וְצָרְרוּ) stimmen würde. Die Veränderung des ר in ד erklärt sich leicht, da das Wort צדים in ähnlichen Stellen, an die man sich gleich erinnern musste, vorkommt. *R. Jonas* hat צדים in der Bedeutung Netze = מְצוּדָה Ezech. 12, 13 nehmen wollen; *Alb. Schultens*, opp. min. pag. 160 hat das arab. ضد herbeigezogen, um für צדים die Bedeutung *Widersacher* zu gewinnen. למוקש] 2 Mos. 23, 33. 34, 12. — V. 4. *Sie erhoben ihre Stimme und weinten*] 1 Mos. 27, 38. 29, 11. 1 Sam. 24, 17 und sonst oft. — V. 5. Der Ort wird mit dem Namen Bokim schon V. 1 proleptisch bezeichnet. Ueber das Darbringen der Opfer an diesem Orte ist oben S. 52 gesprochen.

II. Cap. II, 6 — Cap. XVI, 13.

Die Geschichte der Richter.

A. Cap. 2, 6 bis Cap. 3, 6. Dieser Abschnitt bildet eine Einleitung zu der Geschichte der einzelnen Richter. Es wird die weiter gehende Geschichtserzählung an die des Buches Josua angeknüpft, ein Ueberblick über die Geschichte Israels während der Zeit der Richter gegeben und zuletzt noch über das Zusammenwohnen Israels mit den Kananitern geredet. — 1. Cap. 2, 6—10. Nach fast

wörtlicher Wiederaufnahme der Angaben Jos. 24, 28—31 in V. 6—9 wird V. 10 berichtet, dass nach dem Tode des Josua und des Geschlechts seiner Zeitgenossen ein Geschlecht aufkam, welches Jahve und die Thaten, die er an Israel gethan hatte, nicht kannte. — 2. Cap. 2, 11 — Cap. 3, 6. Mit diesem Geschlechte beginnt die Zeit des Abfalls und zugleich des Unglücks. Das Volk that was böse war in den Augen Jahve's, verliess ihn und diente dem Baal und den Astarten, Cap. 2, 11—13. — a) Da entbrannte der Zorn Jahve's wider Israel und er gab es in die Gewalt seiner Feinde und Plünderer, welche ringsumher wohnten, erweckte dann Richter und errettete es aus der Gewalt der Feinde. Aber auch den Richtern gehorchte es nicht; doch blieb es, so lange der jedesmalige Richter lebte von seinen Feinden befreit, weil Jahve durch die Klagen über die Drangsal sich bewegen liess, der Vollziehung des Strafbeschlusses Einhalt zu thun. Nach dem Tode des Richters frevelten die Israeliten jedesmal noch mehr als ihre Väter, Cap. 2, 14—19. — b) Da entbrannte der Zorn Jahve's wider Israel; weil das Volk den Bund, welchen er den Vätern befohlen hatte, durch das Zusammenwohnen mit den Kananitern übertreten hatte, will er fortan keinen Mann von den Völkern austreiben, welche beim Tode Josua's übriggeblieben waren. Durch diese Völker will er Israel versuchen. Die übriggebliebenen Völker werden aufgezählt. Und so wohnten die Israeliten mitten unter den Kananitern, verschwägerten sich mit ihnen und dienten ihren Göttern, Cap. 2, 20 bis Cap. 3, 6.

B. Cap. 3, 7 bis Cap. 16, 31 folgt der Bericht über die einzelnen Richter. In dem Ueberblick über die Geschichte Israels in der Richterzeit Cap. 2, 11—19 sind die immer wiederkehrenden Verhältnisse beschrieben, durch welche das Auftreten und Wirken der Richter bedingt ist. Sie bieten den Rahmen dar, in den die Berichte über die einzelnen Richter gleichsam wie Gemälde hineingestellt werden können. Der Rahmen hat diese Gestalt: die Kinder Israels thaten, was böse war in den Augen Jahve's, da entbrannte der Zorn Jahve's über die Israeliten und er gab sie in die Gewalt ihrer Feinde; und es schrieen die Kinder Israel's zu Jahve und er erweckte ihnen einen Retter — und das Land hatte Ruhe solange der Retter oder Richter lebte. Abgesehen von den chronologischen Angaben, die ebenfalls in diesen Rahmen hineingestellt sind, reichten zur Ausfüllung desselben aus: der Name der Feinde und die Beschreibung der durch sie verursachten Drangsal, sodann der Name des Retters oder Richters uud die Beschreibung der Errettung von den Feinden, welche durch ihn dem Volke zu Theil wurde. Der Rahmen ist dehnbar und wird ausgefüllt sowohl mit kurzen, als auch mit ausführlichen Nachrichten über die Feinde und die Richter. Es werden sechs Gemälde von sehr verschiedener Art und sehr verschiedenem Umfang in denselben hineingestellt, in denen uns sechs Richter vorgeführt werden: ʿOtniel, Ehud, Debora (und Barak), Gideon, Jephta und Simson. Die einzelnen

Gemälde stehen durchaus unabhängig von einander da; ein Fortschritt von dem einen zum andern, ein innerer Zusammenhang, durch den sie geeinigt wären, ist nicht vorhanden. Auch beziehen sich die ausführlicheren Berichte nicht auf das ganze Volk Israel, sondern auf einzelne Stämme und Gruppen von Stämmen. Aber trotz ihrer Verschiedenheit und der Mannigfaltigkeit des geschichtlichen Stoffes, den sie darbieten, werden sie einer einheitlichen Betrachtung der Geschichte untergeordnet. Indem sie alle in einen gleichen Rahmen hineingestellt werden, müssen sie alle dazu dienen, die allgemeine Anschauung von der Geschichte der Richterzeit, welche der Gestaltung des Rahmens zu Grunde liegt, zu bestätigen. — Es war aber nicht nur über die oben genannten sechs Richter zu berichten, da auch noch Nachrichten über sechs andere Richter vorhanden waren, welche in einem für die Darstellung der Geschichte der Richter bestimmten Buche nicht fehlen durften. Die Angaben über diese sechs Richter: Samgar, Thola, Jair, Ibzan, Elon und Abdon, sind so kurz, dass sie zur Ausfüllung jenes Rahmens nicht ausreichten. Ueber sie wird geredet in kleinen Nachträgen zu den ausführlichen Berichten über andere Richter, mit denen sie durch die Formeln: *und nach ihm war*, oder *es stand auf nach*, oder *und es richtete nach ihm* in eine lose Verbindung gebracht werden. Man wird nicht schnell sagen dürfen, die sechs Richter seien erst später hinzugefügt, um das Dutzend voll zu machen; vielmehr scheint die Annahme näher zu liegen, dass der Verfasser die Zwölfzahl als eine feststehende schon vorfand. Seit wann sie zur Geltung gelangt ist und in wie weit sie auf genauere Ueberlieferung zurückzubringen ist, wissen wir nicht; die Meinung, dass sie mit der Zwölfzahl der Stämme zusammenhänge in der Weise, dass auf jeden Stamm ein Richter komme, erhält durch unser Buch keine Bestätigung. — In der Zusammenstellung der Nachrichten über die einzelnen Richter sind hiernach sechs Theile zu unterscheiden, zu denen bisweilen noch Nachträge hinzukommen: 1) Cap. 3, 7—11. Die Kinder Israels thaten was böse war in den Augen Jahve's —, er verkaufte sie in die Hand Kuschan Rischataim's, da schrieen die Söhne Israels zu Jahve und er erweckte einen Retter ʿOtniel —, das Land hatte Ruhe, da starb ʿOtniel. — 2) Cap. 3, 12—31. — da stärkte Jahve Eglon, den König von Moab wider Israel, — und Jahve erweckte ihnen einen Retter Ehud —, das Land hatte Ruhe. Als Nachtrag kommt V. 31 die Nachricht über den Richter Samgar hinzu. — 3) Cap. 4, 1—5, 31. — da verkaufte sie Jahve in die Hand Jabins, — Debora aber, die richtete Israel zur selbigen Zeit, —, das Land hatte Ruhe. — 4) Cap. 6, 1—10, 5. — da gab sie Jahve in die Hand Midians, — Gideon erhält den Auftrag: gehe hin, und rette Israel aus der Hand Midians 6, 14, — das Land hatte Ruhe — 8, 28. Dazu kommen zwei Nachträge: a) Cap. 8, 29—9, 57, über Gideons Söhne und Abimelech, den Sohn seines Kebsweibes; b) Cap. 10, 1—5, über die Richter Thola und Jair. — 5) Cap. 10, 6—12, 15. — er

verkaufte sie in die Hand der Philister und der Söhne Ammons, — da kam auf Jephta der Geist Jahve's —, und Jephta richtete Israel — und starb. Dazu ein Anhang Cap. 12, 8—15, über die Richter Ibzan, Elon und Abdon. — 6) Cap. 13, 1—16, 31. — da gab sie Jahve in die Hand der Philister —, der Richter Simson —.

In den Rahmen sind auch die chronologischen Angaben über die Dauer der Unterdrückung und die Dauer der Ruhe hineingestellt, z. B. bei Otniel: und die Söhne Israel's dienten dem Kuschan Rischataim 8 Jahre Cap. 3, 8, nnd V. 11 das Land hatte Ruhe vierzig Jahre. Solche Zahlen treffen wir gleichmässig an bei den sechs Richtern, über welche ausführliche Nachrichten mitgetheilt sind; die auf die Dauer der Unterdrückung sich beziehenden Zahlen sind: 8. 18. 20. 7. 18. 40; die Jahre der Ruhe sind: 40. 80. .40. 40. 6 Jahre (richtete Jephta). 20 Jahre (richtete Simson). Diese Zahlen kommen innerhalb des Rahmens vor, in welchen die Berichte über die sechs Richter hineingestellt sind. Ausserhalb dieses Rahmens finden sich bei den in den Nachträgen erwähnten Richtern die Zahl 23 bei Thola, 22 bei Jair, 7 bei Ibzan, 10 bei Elon, 8 bei Abdon, zusammen = 70. Ueber diese Zahlen und die Berechnung der Dauer der Richterzeit ist ausführlich oben in der Einleitung geredet.

A. Cap. II, 6 — Cap. III, 6.

Die Einleitung zu der Geschichte der Richter.

1. Cap. 2, 6—10. *Anknüpfung an das Buch Josua.* Die Verse 6—9 finden wir mit geringen Abweichungen Jos. 24, 28—31 wieder, nur dass hier die Reihenfolge der Verse oder vielmehr der geschichtlichen Bemerkungen eine andere ist. Jos. 24, 28 wird das Volk entlassen, V. 29 stirbt Josua, V. 30 wird er begraben, nach V. 31 bleibt das Volk dem Jahve treu, so lange Josua und das Geschlecht seiner Zeitgenossen lebten. Mit diesem Verse, welcher schon auf die Geschichte des untreuen Volkes in der Zeit nach Josua's Tode hinweist, gelangt die Geschichte Josua's zum Abschlusse; lose angehängt sind die Nachrichen über die Stelle, wo Josephs Gebeine begraben wurden V. 31, und den Tod des Eleazar. Nach dem Berichte an unserer Stelle wird V. 6 das Volk entlassen, V. 7 wird berichtet, dass das Volk treu blieb, so lange Josua und das Geschlecht seiner Zeitgenossen lebten, V. 8 stirbt Josua, V. 9 wird er begraben, V. 10 leitet unmittelbar die Geschichte des untreuen Volkes ein. An beiden Orten ist die eingehaltene Reihenfolge durchaus passend. Die entsprechenden Verse sind so gleich, dass sie einem Verfasser zugeschrieben werden müssen. Wäre man zu der Annahme berechtigt, dass das Buch Josua und das Buch der Richter in ihrer jetzigen Gestalt von verschiedenen Verfassern herstammen, so würde man an eine gemeinschaftliche Quelle, welche beide Verfasser benutzt hätten, oder an eine Entlehnung aus dem Buche Josua durch den Verfasser unse-

res Buches denken können. Aber dagegen ist zu sagen, dass diese Verse recht eigentlich der zusammenhangenden Geschichtserzählung angehören, und einem Verfasser zugeschrieben werden müssen, der sowohl die Zeit des Josua, als auch die Zeit nach Josua's Tode in den Bereich seiner Darstellung ziehen wollte. Denn weder bildet Josua 24, 31 einen vollständigen Abschluss, da dieser Vers auf die Zeit nach Josua hinweist, noch bilden die Verse Richt. 2, 6 und 7 einen vollständig neuen Anfang, da sie an die Zeit des Josua und an die Geschichte des treuen Volkes anknüpfen. Es liegt daher die Annahme nahe, dass die weitergeführte Geschichte, auf welche Jos. 24, 31 hingewiesen wird, in unserem Buche der Richter enthalten sei, und dass nach dem durch Josua's Tod in der Geschichtserzählung herbeigeführten Haltpuncte und der eingeschalteten übersichtlichen Darstellung Richt. Cap. 1—Cap. 2, 5 der Faden der Erzählung vom Verfasser wieder aufgenommen wird ungefähr mit denselben Worten, bei welchen er abgerissen war; zu vergleichen ist die Wiederholung von 2 Chron. 36, 22 f. in Esra 1, 1—3, welche aber schwerlich von dem Verfasser selbst herrührt, sondern durch die Losreissung des Buches Esra von den Büchern der Chronik veranlasst zu sein scheint. Zu dem bestimmten Zwecke, die folgende Geschichte an die vorhergehende anzuknüpfen, wird also früher mitgetheiltes wiederholt, nicht wörtlich und in streng nachahmender Weise, sondern so wie derselbe Schriftsteller an früher berichtetes anknüpfend seine Worte zu wiederholen sich veranlasst sehen kann. Anderer Meinung ist *Hävernick* Einl. II, 1 S. 79, der zu beweisen sucht, dass unser Abschnitt Quelle für die entsprechenden Verse im Buche Josua sei; doch sind die hierfür beigebrachten Gründe ohne Gewicht, vgl. zu V. 9 und *Stähelin* kritische Untersuchungen u. s. w. S. 102 ff. — V. 6. וישלח] *da entliess Josua das Volk*; das Vav consecut. stellt keine Verbindung mit dem hier Vorhergehenden her, sondern ist aus dem Zusammenhange des Buches Josua zu erklären: da, nachdem die geeinigte Gemeinde den Bund mit Jahve Jos. 24, 1—27 von neuem geschlossen hatte. לרשת את הארץ] *um das Land*, welches ihnen zugewiesen war, *in Besitz zu nehmen*; Jos. 24, 28 finden wir statt unseres zweiten Versgliedes nur die vom Verbo וישלח abhängigen Worte איש לנחלתו. — V. 7. הזקנים] *die Alten*, welche 4 Mos. 11, 16 f. als eine dem Mose bei der Leitung des Volkes zur Seite stehende Behörde eingesetzt werden, und auch zu Josua's Zeit mit ihm für die Aufrechthaltung der Gemeinde-Ordnung sorgen, Josua 7, 6 vgl. 23, 2. Es wird das Wort auch hier im amtlichen Sinne genommen werden können, denn *die Alten*, *welche lang machten Tage nach Josua*, d. i. welche ihn überlebten, hatten die Aufgabe, das Volk vor Abfall zu bewahren und ganz passend wird hervorgehoben, dass das Volk treu blieb, so lange sie lebten; allerdings wird die Meinung zugleich dahingehen, dass, nachdem sie gestorben waren, auch die dem Josua gleichzeitige Generation dahingeschwunden war, vgl. V. 9. מעשה יהוה] sind die grossen Thaten

Jahve's, welche er verrichtet hatte zur Zeit des Josua, vielleicht mit Einschluss der grossen Thaten zur Zeit des Mose, 5 Mos. 11, 2—7. — V. 9. *Sie begruben ihn in der Grenze seines* (Jos. 19, 49 f.) ihm zugetheilten *Erbes.* [תמנת חרס] nur hier, während Jos. 19, 50. 24, 30 תמנת סרח steht. *Hävernick* Einleit. II, 1 S. 79 meint, T. Cheres, d. i. T. der Sonne, sei der ältere kananitische, T. Serach dagegen der jüngere israelit. Name, da es sich leicht begreife, warum der auf heidnischen Cultus hinweisende Name von dem Verf. des Buches Josua, der unsere Stelle benutzt habe, verändert worden sei. Aber von der Sonne benannte Städte zu nennen scheut sich das Buch Josua doch 19, 38. 41 nicht, und bei sonstiger Uebereinstimmung unserer Stelle mit Jos. 24, 30 liegt die Annahme allein nahe, dass aus einem Versehen die Buchstaben des Wortes סרח zu חרס verstellt worden sind. An eine solche Verstellung der Buchstaben zu denken ist an unserem Orte um so weniger willkürlich, da von der Vulg., der syr. und der arab. Uebersetzung, wie auch von einigen hebräischen Handschriften die Lesart T. Serach für unsere Stelle bezeugt wird, s. *de Rossi* II. p. 111. Rabbin. Erklärer dachten, wie Kimchi (vgl. Seb. Schmidt zu unserer Stelle) berichtet, an eine absichtliche Veränderung in T. Cheres, welche vorgenommen sei, um den Namen in Beziehung zu bringen mit Jos. 10, 12 (Sonne, stehe still!). Mit ältern Erklärern nimmt *Bachmann* für beide Namen dieselbe Bedeutung in Anspruch, indem er meint, dass die Wurzeln חרס und סרח gleichmässig das Glänzen, Strahlen ausdrücken. Will man die Namen erklären, so würde etwa der feststehenden Bedeutung der beiden Wurzeln gemäss T. Cheres durch Sonnen-Antheil, T. Serach durch überschüssiger Antheil wiederzugeben sein. *Eusebius,* Onom. s. v. *Θαμναθσαρά,* spricht von dem Grabmal des Josua, welches an diesem Orte zu seiner Zeit noch gezeigt werde, und sagt, s. v. *Γαάς,* das Grabmal befinde sich an der nördlichen Seite (vgl. in unserem Verse nördlich vom Berge Gaas) dieses im Stammlande Ephraim in der Nähe des Dorfes Tamna liegenden Berges. Nach dem Orte Timna oder Tamna ist die eine von den elf Kleruchien des Landes Judaea benannt, vgl. *Josephus* Jüd. Kr. 3. 3, 5. Man wird ohne Bedenken Tamna = Timna = T. Serach mit dem 4 Stunden in ostsüdöstl. Richung von Mejdel entfernten, jetzt Tibne genannten Orte zusammenstellen dürfen, in dessen Nähe *Ely Smith* Ruinen und Grundmauern einer grossen Stadt aufgefunden hat. Timnat Serach ist zu unterscheiden von Timna in Dan Jos. 15, 10. 19, 43. Richt. 14, 1. 5, und von Timna in Juda 1 Mos. 38, 12, Jos. 15, 57. Der Berg [געש] nur noch Jos. 24, 30; Thäler von *Gaasch* 2 Sam. 23, 30, 1 Chron. 11, 32; es ist der Berg südlich von Tibne, von dessen schönen Höhlengräbern neuere Reisende berichten. — V. 10. [כל הדור ההוא] *dieses ganze* dem Josua gleichzeitige *Geschlecht*, zu welchen auch die Alten V. 7 gehörten. [אל אבותיו] *zu seinen Vätern;* vgl. 2 Kön. 22, 20: du sollst gesammelt werden zu deinen Gräbern, 4 Mos. 27, 13: versammelt werden zu deinen

Völkern. ידעו] ***erkannt hatten***, Jos. 24, 31, als Augenzeugen und aus eigener Anschauung, was V. 7 durch רָאָה ausgedrückt ist.

2. Cap. 2, 11 bis Cap. 3, 6. Die Israeliten thaten, was Böse war — — und dienten den Baals V. 11 — und dienten dem Baal und den Astarten V. 13; und sie verliessen Jahve V. 11 — und sie verliessen Jahve V. 13; da entbrannte der Zorn Jahve's V. 14 — da entbrannte d. Z. Jahve's V. 20. Folge des Entbrennens des Zornes in V. 14 ist: 'Jahve giebt die Israeliten in die Hand ihrer Plünderer und sie vermochten nicht mehr zu stehen vor ihren Feinden; da erweckte Gott Richter und sie erretteten sie aus der Gewalt ihrer Feinde solange der Richter lebte. Nach dem Tode des jedesmaligen Richters handelten sie übler als zuvor, V. 14 bis 19.

Folge des Entbrennens des Zornes in V. 20 ist: Jahve will fortan keinen Mann mehr vertreiben von den Völkern, welche Josua übrig gelassen, um durch sie Israel zu versuchen; die Versuchung soll zur Entscheidung bringen, ob die Israeliten den Weg Jahve's beobachten oder nicht V. 20—23. Daneben noch Cap. 3, 1 und 2 die Angabe, Jahve habe die Völker übrig gelassen zu dem Zweck, die Israeliten, welche die Kriege Kanaans nicht kennen gelernt hatten, den Krieg zu lehren. Es folgt dann die übersichtliche Aufzählung der übriggebliebenen Völker V. 3, welche, wie noch einmal V. 4 hervorgehoben wird, dazu dienen sollen, die Israeliten zu versuchen, ob sie den Geboten Jahve's gehorchen. Mit der Angabe V. 5 und 6, die Israeliten hätten mitten unter den Kanaanitern gewohnt u. s. w. schliesst der Abschnitt.

Es liegt uns also in Cap. 2, 11 bis Cap. 3, 6 keine einheitliche, stetig fortschreitende Erzählung vor. Die Angaben, welche zweimal vorkommen, erregen die Vermuthung, dass zwei Berichte mit einander verschmolzen sind, und diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, dass V. 14—19 den Rahmen darbieten, in welchen die Erzählungen über die einzelnen Richter hineingestellt werden, also eine Einleitung zu den Richtergeschichten Cap. 3, 7 bis Cap. 16, 31 bilden, während der Bericht in V. 20 bis Cap. 3, 6 einen durchaus anderen Inhalt hat, zum Aufbau des Rahmens nichts beiträgt, auf die folgenden Richtergeschichten nicht hinweist und in ihnen gar nicht verwerthet wird.

Mit dem Vorhergehenden werden beide Berichte ungefähr in gleicher Weise in Verbindung gesetzt. Da V. 11 später immer wiederkehrt und mit zu dem Rahmen gehört, so werden wir diesen Vers zu dem Bericht in V. 14—19 ziehen müssen, mit Ausnahme der Worte: ***und sie dieneten den Baals;*** V. 12 hingegen, wo von dem Verhältniss Israels zu den Völkern ringsumher geredet wird, weist auf den Bericht V. 20 ff. hin; und da die Angabe, ***sie verliessen Jahve*** schon V. 12 vorkommt, wird V. 13, wo sich dieselbe Angabe findet, an V. 11 hinanzurücken sein. · Die Auseinanderlegung ist hiernach in folgender Weise vorzunehmen: 1. V. 11. Und es thaten die Söhne Israels, was

böse war in den Augen Jahve's, V. 13 und sie verliessen Jahve und dieneten dem Baal und den Astarten, V. 14 da entbrannte der Zorn Jahve's u. s. w. Alles dieses gehört zu dem Rahmen, und es ist wohl zu beachten, dass Cap. 3, 7, wo der Rahmen zum ersten Male in Anwendung kommt, fast ganz dieselben Worte und eben nur diese Worte wieder angetroffen werden. 2. V. 11. Und es dienten (die Söhne Israels) den Baals, V. 12 und sie verliessen Jahve, den Gott ihrer Väter, der sie herausgeführet aus dem Lande Aegypten, und gingen andern Göttern nach von den Göttern der Völker, welche ringsum sie waren, und betrübten Jahve, V. 20 da entbrannte der Zorn Jahve's u.s.w. Wir werden später genauer erkennen, dass dieser Eingang zu dem Berichte in V. 20 ff. gehört.

V. 11. Zu Bericht 1, mit Ausnahme der letzten Worte. *Und die Söhne Israels thaten das Böse in den Augen Jahve's*, eine Redeweise, die einige Male im 5 Mos. vorkommt, nämlich 4, 25. 9, 18. 17, 2. 31, 29, aber viel häufiger in den immer wiederkehrenden Formeln der Bb. Richter und Könige sich findet, nach *Kleinert* (Das Deuteronomium, Bielefeld und Leipzig 1872) in Richt. 7mal, in Kön. 34mal, ausserdem schon 4 Mos. 32, 13 und oft bei Jeremia, sonst selten. *Und sie dieneten den Baals*, diese Worte gehören zu Bericht 2. Der Plural Baalim, neben dem Singular Baal V. 13, könnte nach der im Hebr. dem Plural eignenden Bedeutung (ähnlich wie Elohim, Adonim) das Abstractum *Herrschaft*, und dann, mit Umsetzung des abstracten Begriffs in das Concretum, *Herr* bedeuten; aber in den meisten Fällen, wo dieser Plural vorkommt, liegt es näher an einen numerischen Plural zu denken. Der vielförmige Gott Baal wird auf verschiedene Weise aufgefasst, bald mit diesem, bald mit jenem Namen bezeichnet und unter verschiedenen Gestalten und Attributen verehrt; im A. T. wird ein Baal Berith Richt. 8, 33. 9, 4. 46, ein Baal Zebub 2 Kön. 1, 2. 3. 16, ein Baal Peor 4 Mos. 23, 28. 25, 3 erwähnt; auch die vielen mit Baal zusammengesetzten Ortsnamen, z. B. Baal Gad Baal Hamon Baal Chazor, beweisen, dass der Baal des einen Ortes von dem des andern unterschieden wurde und dass er verschiedene Beinamen erhielt, deren Bedeutung wir bisweilen wohl noch erkennen können, so z. B. wird Baal Gad den Ort bezeichnen, wo Baal als Gad, Gott des Glückes verehrt wurde. Es konnte daher von Baalim, mehreren Baals, geredet werden. Mit dem Plural wechselt der Singular, da die verschiedenen Baals immer nur von einander abweichende Gestaltungen und Darstellungen eines Gottes, des Baal sind. Da dieser Gott der hervorragendste, vielleicht in älterer Zeit der einzige männliche Gott der Kananiter war, so konnte die Theilnahme der Israeliten an den kananitischen Culten kurz als Dienst des Baal oder der Baalim, oder, da mit der Verehrung dieses Gottes die der Göttin Astarte in engster Verbindung steht, als Dienst des Baal uud der Astarte oder der Baalim und der

Astarten bezeichnet werden, z. B. gleich V. 13. — V. 12. Zu Bericht 2. Die Hinweisung auf den Gott, *der die Israeliten aus Aegypten geführt hat*, kommt z. B. schon 2 Mos. 16, 32. 3 Mos. 22, 33, ziemlich häufig im 5 Mos. 4, 1. 5, 6. 13, 5 und sonst vor; sie findet sich überhaupt so häufig, dass darin eine dem Deuteronomium eigenthümliche Redeweise nicht gefunden werden kann. *Und sie gingen hinter anderen Göttern her von den Göttern der Völker, welche ringsum waren*, fast ganz so wie 5 Mos. 6, 14. 13, 7; ähnliches z. B. anderen Göttern dienen oder nachgehen, kommt sehr oft im 5 Mos., aber auch nicht selten in den Bb. der Könige und bei Jeremia war. *Und sie betrübten den Jahve*, im 5 Mos. nur einige Male, sehr häufig in den Bb. der Könige, z. B. 1 Kön. 14, 9. 16, 2. 7. 13. 26. 33. 2 Kön. 17, 11. 17 und bei Jeremias. —

V. 13 bis 19. Zu Bericht 1. V. 13 עשתרות] daneben der Singul. עַשְׁתֹּרֶת z. B. 1 Kön. 11, 5. 33, die zweite grosse Naturgottheit, welche neben Baal verehrt wurde und mit diesem in engster Verbindung steht. „Baal und Astarte sind die Naturgottheit im weitesten Sinn, die als Baal das active, zeugende, als Astarte das receptive, empfangende, gebärende Princip ist, und als mannweibliche Gottheit wieder in eins zusammengefasst wird«; vgl. *Schlottmann* in *Riehm's* Handwörterbuch des biblischen Alterthums s. v. Astarte. Neben Baal wird wie die Astarte so auch die Aschera genannt, vgl. zu 3, 7. — V. 14. *Und es entbrannte der Zorn Jahve's wider Israel;* diese Redeweise kommt oft im B. der Richter und 4 Mos. vor, im 5 Mos. 29, 26 steht einmal: da entbrannte der Zorn Jahve's wider dieses Land, es ist aber oft vom Entbrennen des Zornes die Rede, z. B. 5 Mos. 6, 15. 7, 4. 11, 17. 29, 26. 31, 17. Jos. 23, 16. *In die Hand von Plünderern*] das Particip von der Wurzel שׁסה neben dem Imperf. וַיָּשֹׁסּוּ von der Wurzel שָׁסַס; wie sonst wohl Partic. und Verb. finit. von derselben Wurzel neben einander stehen, so sind hier Bildungen von zwei schwachen nahe verwandten Wurzeln zusammengestellt. Beide Wurzeln שסה und שסס werden nicht sehr häufig gebraucht; nur das Partic. שסים, vgl. V. 9, kommt nicht ganz selten vor; in die Hand der Plünderer geben findet sich nur noch einmal 2 Kön. 17, 20. *Und er verkaufte sie in die Hand ihrer Feinde,* eine Redeweise, welche im Buche der Richter noch dreimal, 3, 8. 4, 2. 10, 7 vorkommt, sonst sehr selten ist, vgl. 1 Sam. 12, 9 und Ezech. 30, 12, ähnliches 5 Mos. 28, 68. 32, 30. *Und nicht vermochten sie fernerhin zu stehen vor ihren Feinden;* fernerhin, denn von jetzt an ging die Drohung in Erfüllung 3 Mos. 26, 17. Jos. 23, 12 ff.; vgl. hingegen die Verheissung, dass, wenn Israel die Gebote hält, fünf Israeliten hundert Feinde, oder ein Mann tausend verjagen werden, 3 Mos. 26, 7 ff. Jos. 23, 10. Statt לעמד steht Jos. 7, 12 לָקוּם. — V. 15. *An jedem Orte, wohin sie auszogen*; אשר ist der Accus. des Ortes und ist dem vorhergehenden stat. constr. בכל unter-

geordnet. *Bachmann*: in allem was = wozu sie auszogen, das soll sein: bei allen Unternehmungen, wozu sie ins Feld rückten; aber *ausziehen* hier und in den ähnlichen Stellen Jos. 1, 7. 9 *gehen* nehmen für אשר den localen Sinn in Anspruch. *Die Hand Jahve's war an ihnen*, d. i., weil der Zusatz *zum Bösen* folgt, wider sie; hingegen 2 Chron. 30, 12 ist die Hand Gottes an Juda, dass er allen einen Sinn gab zu thun — nach dem Worte Gottes. *So wie Jahve geredet hatte u. s. w.*] Beziehung auf ein bestimmtes, wörtlich ebenso lautendes Drohwort, ist nicht nachzuweisen; vgl. etwa 3 Mos. 26, 17 oder 5 Mos. 28, 25. *Und es ward ihnen enge gar sehr*, sie geriethen in grosse Drangsal; vgl. 10, 9, wo das Femin. וַתֵּצֶר steht. — V. 16. Aber Jahve erbarmte sich der Drangsal des Volks. Er liess aufstehen *Richter und sie erretteten sie aus der Hand ihrer Plünderer*, sie waren also die Retter aus der Drangsal, in welche die Feinde das Volk gebracht hatten (vgl. מוֹשִׁיעַ c. 3, 9. 15), aber als von Gott erweckte Helden sollten sie das Volk nicht nur aus äusserer Noth befreien, sondern auch eine innere Erhebung bewirken und dem Willen Gottes Geltung verschaffen; das gelang ihnen nicht; die Israeliten hatten auf die Mahnungen eines Mose und Josua, deren Kenntniss bei ihnen vorausgesetzt wird, nicht gehört, — V. 17 *und auch auf ihre Richter hörten sie nicht.* In V. 19 könnte man die Aussage finden, dass erst nach dem Tode des jedesmaligen Richters das Volk wieder ungehorsam und abtrünnig geworden sei, während es bei Lebzeiten desselben auf ihn gehört hatte. Aber das ist nicht die Meinung; vielmehr wird in V. 18 deutlich gesagt, dass, wenn Jahve ihnen Richter erweckt hatte, er mit dem Richter war und die Israeliten rettete alle Tage seines Lebens, nicht weil das Volk gehorsam war dem Richter, sondern weil Jahve der Strafe Einhalt that aus Mitleiden mit dem schwer bedrängten Volke; in V. 19 ist der Nachdruck darauf zu legen, dass sie nach dem Tode des Richters es noch schlimmer machten als zuvor. *Denn sie hatten gebuhlt andern Göttern nach* (זנה in gleicher Bedeutung schon 2 Mos. 34, 15 f. 5 Mos. 31, 16) *und sie angebetet und waren eilends abgewichen von dem Wege, auf welchem ihre Väter gewandelt waren zu hören auf die Gebote Jahve's;* durch כִּי wird ein begründender Satz eingeführt; begründet soll die vorhergehende Aussage werden: und *auch* auf ihre Richter hörten sie nicht, wie sie schon früher auf andere nicht gehört hatten, denn nicht begann die Untreue und das Abweichen mit dem Auftreten des Richters, sie hatten Eile damit gehabt abzuweichen von dem Wege und waren schon früher das abtrünnige Volk geworden. מַהֵר] *eilends*, kommt im 5 B. Mose, z. B. 4, 26. 7, 4, 22 nicht selten und auch sonst oft vor. לִשְׁמֹעַ] eng dem eben Vorhergehenden untergeordnet: *zu hören* = hörend oder indem sie, nämlich ihre Väter, hörten auf die Gebote Jahve's. *Und nicht thaten sie also*, wie ihre Väter gethan hatten; Vulg. hat diese Worte mit den vorhergehenden Worten verbunden und

so übersetzt: et audientes mandata Dei omnia fecere contraria. — V. 18. Der Vordersatz ist in den Worten enthalten: *und wann Jahve ihnen Richter erweckt hatte;* der Nachsatz beginnt mit והיה: *so war Jahve mit dem Richter*, und das zeigte sich darin, *dass er* durch den Richter *die Israeliten errettete aus der Hand ihrer Feinde während der ganzen Lebenszeit des Richters*, כי ינחם] *denn es liess sich gereuen Jahve* der verhängten Bedrückung der Israeliten, *wegen ihres Stöhnens vor ihren Bedrückern und Drängern*; Befreiung von den Feinden und Ruhe (vgl. 3, 11. 30. 5, 34) so lange der Richter lebte wurden den Israeliten zu Theil, nicht weil sie bis zum Tode des Richters abliessen von ihren bösen Thaten, denn auf die Richter hörten sie nicht V. 17, sondern weil Jahve Mitleid hatte mit dem wegen der schweren Drangsal stöhnenden Volke. Zu לחציהם vgl. 4, 3; דחקיהם nur an dieser Stelle; das Verbum דחק kommt noch einmal Joel 2, 8 vor. — V. 19. Die Befreiung und Ruhe dauerten nicht über den Tod des Richters hinaus: *und es geschah bei dem Sterben des Richters kehrten sie um und frevelten*, d. i. frevelten sie wiederum *vor ihren Vätern*, mehr als ihre Väter; die Väter sind hier anders als V. 17 und 22 die schon den sündigen Generationen angehörenden Väter; die Meinung ist: es wurde schlimmer und schlimmer von einer Generation zu der andern. לָלֶכֶת] *zu gehen* = indem sie gingen. *Nicht liessen sie fallen von*, vgl. 1 Sam. 3, 19 und besonders Ester 6, 10, nicht: eine Sache fallen lassen = sie ganz aufgeben, von ihr ablassen, sondern des מן wegen: etwas, einen Theil aufgeben; die Suffixe (*ihre* Thaten, *ihr* Weg) beziehen sich auf die Väter (so ältere Ausleger, *Rosenmüller, Studer*); nicht irgend etwas, d. i. auch nicht das Geringste gaben sie auf von ihren Thaten und ihrem harten Wege. *Bachmann* meint, diese Auffassung der Suffixe sei unzulässig, denn die vorhergehende Aussage, sie frevelten mehr als ihre Väter, werde nur abgeschwächt, wenn ihr noch hinzugefügt werde: nicht liessen sie ab von den Thaten ihrer Väter u, s. w.; die Suffixe müssten daher auf die Israeliten, die mehr frevelten als ihre Väter, bezogen werden. Aber die Aussage: die Israeliten liessen nach dem Tode des betreffenden Richters nicht ab von ihren bösen Thaten, wäre nach dem Vorhergehenden ganz überflüssig, und *fallen lassen von* ist nicht ablassen von. Bei unserer Auffassung der Worte tritt auch keine Abschwächung, sondern eine Steigerung ein. *Von ihren Thaten*; das Wort מעלל bedeutet in diesem Zusammenhange die böse That; der Nebenbegriff böse eignet dem Worte an und für sich nicht. *Und von ihrem harten Wege*, d. i. ihrem in hartnäckigem Widerstreben beharrenden Wandel.

V. 20 bis Cap. 3, 6. Zu Bericht 2. — *Da entbrannte* ist Fortsetzung der Worte in Cap. 2, 11 und 12: Und es dienten (die Söhne Israels) den Baals, und sie verliessen Jahve — und gingen anderen Göttern nach — und betrübten Jahve, — V. 20. *da entbrannte der Zorn Jahve's wider Israel und er sprach: weil*

dieses Volk da meinen Bund überschritten hat u. s. w. Der Bund ist, wie ältere Erklärer sagen, das foedus super delendis Cananaeis; der Ueberschreitung dieses Bundes machten sich die Israeliten dadurch schuldig, dass sie mit den Kananitern zusammenwohnten und ihren Göttern nachgingen; vgl. meinen Bund brechen 5 Mos. 31, 16. 20, den Bund verlassen, den Gott mit ihren Vätern geschlossen hatte, als er sie herausführte aus Aegypten 5 Mos. 29, 25 f.; vgl. auch den Bericht über die Bundschliessung 2 Mos. 34, 10—16, Cap. 23, 23—26 und daneben noch 5 Mos. 7, 1—5. Jos. 23, 12 f. Aus diesen Stellen geht hervor, dass die letzten Worte in V. 11 und der zwölfte Vers in unmittelbare Verbindung zu bringen sind mit V. 20 ff., dass ursprünglich V. 12 an den Bericht V. 20 ff. sich anschloss und dass Zusammengehörendes durch die Einschaltung von V. 13—19 auseinandergerissen ist. הגוי הזה] 2 Mos. 33, 13, verächtlich: dieses Volk da; das Verächtliche haftet nicht an dem Worte גוי, vgl. z. B. Jos. 3, 17. 4, 1, sondern an dem hinweisenden Pronomen, vgl. dieses Volk da Jes. 6, 9. 10. 8. 12. Meinen Bund, *welchen ich befohlen habe ihren Vätern*, damals als ich sie hinausführte aus Aegypten 5 Mos. 25, 29, also entweder Hinweisung auf die Bundschliessung 2 Mos. Cap. 19 bis 24, vgl. Cap. 23, 23—33, oder auf die Bundschliessung 2 Mos. 34, 10—27. *Und nicht haben sie gehört auf meine Stimme*, vgl. die Mahnung 2 Mos. 23, 22 f.: höre auf seine Stimme. — V. 21. *Auch ich will nicht fortfahren zu vertreiben einen Mann vor ihnen von den Völkern;* der Bund verpflichtet zu gegenseitigem Thun; da die Israeliten der ihnen bei der Bundschliessung gestellten Bedingung, 2 Mos. 23, 32 f. 34, 12 f., nicht nachgekommen sind, so erklärt Gott: auch ich will nicht fortfahren die Kananiter zu vertreiben (in der Weise, wie Jahve es zur Zeit Josua's und wohl auch noch zur Zeit jener Aeltesten gethan hat), d. i. ich will nun auch die den Vätern 2 Mos. 23, 31 gegebene Verheissung, alle Kananiter zu vertreiben, nicht erfüllen. Vgl. Jos. 7, 12: ich will nicht fortfahren mit euch zu sein, und Richt. 10, 13: ich will nicht fortfahren euch zu retten. וימת] welche zurückgelassen hatte Josua *und er starb* = als er starb. — V. 22. Mit V. 21 schliesst die Rede Jahve's, denn V. 22 steht in engster Verbindung mit dem folgenden Verse, in welchem von Jahve in der dritten Person geredet wird, und auch in V. 22 steht schon der Weg Jahve's, (nicht mein Weg). למען, worauf ein Imperfect. folgen könnte, wird hier wie auch sonst mit dem Infinitiv verbunden; es entsteht daher die Frage, wie dieser Infinitiv zu erklären und in das Verb. finit. umzusetzen ist. Ist hier Jahve nicht mehr der Redende, so kann der Infinit. nicht so aufgefasst werden: damit ich versuche (so *Luther*: um durch sie zu versuchen). Der Infinitiv kann aber auch mit dem vorhergehenden Verbo עזב nicht in dieser Weise verbunden werden: welche zurückgelassen hatte Josua, damit er versuche, (denn Josua versucht nicht, sondern Jahve); *Studer*, *Bachmann* und Andere

haben daher so erklären wollen: welche Josua zurückliess, damit nach göttlichem Willen die Israeliten durch sie versucht würden. Abgesehen von der immerhin bedenklichen Veränderung des Infin. act. in das Passiv (damit versucht würden), wird durch diese Erklärung der Sinn, der in den Worten liegen soll, nicht ganz scharf wiedergegeben, denn nach V. 23 bedeuten sie vielmehr: Jahve liess diese Völker zurück und gab sie nicht in die Hand Josua's, damit er, Jahve, durch sie versuche Israel. Dieser Sinn ergiebt sich, wenn wir den Absichtssatz, damit er versuche u.s.w., mit dem folgenden Verse in Verbindung bringen und aus diesem Verse das Subject Jahve für den Infinitiv herausnehmen: damit er, Jahve, versuche — so liess Jahve zurück diese Völker. Die Voranstellung des Satzes der Absicht ist allerdings etwas auffallend, doch vgl. Jes. 45, 4, wo וָאֶקְרָא ähnlich nachsatzartig steht wie hier V. 23 וַיַּנַּח, und Ezech. 21, 15. 20, wo im nachgestellten Satze das Perfect sich findet. השמרים] das Partic. drückt das Futur. instans noch bestimmter aus als das Imperf. הֲיִשְׁמְרוּ, 3, 4. vgl. *Ewald* Lehrb. (1870) S. 830. *Der Weg Jahve's*, 2 Kön. 21, 22, ist der Weg, den Jahve befohlen hat 5 Mos. 5, 33. In der correcten Rede müsste statt בָם], da דֶּרֶךְ Singul. und gewöhnlich Femin. ist, בָּהּ stehen; das Suffix im Plural erklärt sich aber leicht, weil sonst gewöhnlich von Wegen Jahve's geredet wird, vgl. z. B. seine Wege 5 Mos. 8, 6. 1 Kön. 8, 58, und dieser Plural dem Schreiber vorschweben konnte; das Suffix im Mascul. kann zumal in der dritten Person Plur. immer leicht für das Femin. eintreten, doch kommt דֶּרֶךְ auch als Mascul. vor. *Ihre Väter*; der Verfasser wird an die Väter zur Zeit des Josua, vielleicht auch des Mose denken, vgl. die Väter in V. 17 und 5 Mos. 30, 9. — V. 23. וַיַּנַּח] es würde hier die ursprüngliche Bedeutung der Wurzel נוּחַ im Hiphil, so liess er in Ruhe, nicht unpassend sein; die Bedeutung zurücklassen eignet dem Hiphil 2 Sam. 16, 21. 1 Mos. 42, 33. *Diese Völker*; das Pronomen האלה] weist wohl zurück auf die Völker rings um sie in V. 12; man könnte darin auch eine Vorwegnahme von וְאֵלֶּה in Cap. 3, 1 erkennen, aber durch die Beziehung auf Vorhergehendes und die Wiederaufnahme unseres האלה in Cap. 3, 1 treten Anlage und Fortschritt der Darstellung bestimmter hervor. *Dass er sie nicht eilends vertrieb*, vgl. 5 Mos. 7, 22: du wirst sie nicht eilends vertilgen können. — Die Thatsache, dass Kananiter im Lande blieben, oder noch bestimmter dass sie durch Josua nicht vertrieben oder vertilgt wurden, wird auf verschiedene Weise gedeutet und erklärt. Jahve will 2 Mos. 23, 29 f. sie nicht in einem Jahre, sondern nach und nach und erst wenn Israel im Lande Kanaan sich gemehrt haben wird, vertreiben, damit das Land nicht wüste werde und das Wild des Feldes nicht überhand nehme. Dasselbe wird mit deutlich hervortretender Beziehung auf die eben angeführte Stelle wiederholt 5 Mos. 7, 22. Nach den Angaben in unseren Versen steht die Sache so: Jahve liess die Kananiter

zurück und gab sie nicht in die Hand Josua's um durch sie Israel zu versuchen, d. i. nach V. 22 um es zur Entscheidung zu bringen, ob Jsrael den Weg Jahve's bewachen (sorgsam beachten) werde darauf zu gehen oder nicht. Auf dem Wege Jahve's gehen ist soviel als alle seine Gebote halten 5 Mos. 5, 33. 8, 6. 10, 12 f., doch tritt in dem Zusammenhange unserer Stelle die Beziehung auf alle die vielen einzelnen Gebote nicht hervor, es handelt sich hier zunächst nur um das Gebot, die Kananiter zu vertilgen, um ein Gebot, welches freilich weit reicht, denn das Volk, welches dieses Gebot nicht befolgte, übertrat den Bund V. 23, machte Frieden mit den Kananitern und ging ihren Göttern nach. Die Voraussetzung ist, dass es den Israeliten hätte gelingen können, die Kananiter aus dem ganzen Lande zu vertilgen, ihre Altäre zu zerstören und ihren Götzendienst auszurotten; war ihnen doch zu diesem schweren Werke (5 Mos. 7, 1) Gottes Beistand verheissen, vgl. schon 2 Mos. 23, 27 f. 34, 11 (ich will sie vertreiben), 5 Mos. 4, 38. 7, 23 f. 9, 1. 11, 23. 31, 3. Jos. 23, 10 (ein Mann von euch jaget tausend, denn Jahve, euer Gott, ist es, der mit euch streitet). Zur Zeit Josua's hatten nach bestimmter Erinnerung die Israeliten mit Erfolg die Kananiter bekämpft. Nun wäre es die Aufgabe der Israeliten nach Josua's Tode gewesen, im Glauben an die Verheissungen Gottes die Kämpfe mit den kananitischen Völkern bis zu ihrer Vernichtung fortzusetzen. Aber dieser Aufgabe kamen sie nicht nach, sie gingen nicht auf dem Wege Jahve's, indem sie mit den Kananitern einen Bund schlossen und ihren Göttern nachgingen. Sie hatten sich also in der Versuchung nicht bewährt, den Bund, den Jahve ihren Vätern geboten hatte (2, 1. 20), übertreten; fortan will Jahve keinen Mann mehr vertreiben von den Völkern, welche Josua übriggelassen hatte, V. 21. vgl. V. 3.

Cap. 3, 1 schliesst sich unmittelbar an das vorhergehende an. Zu den aus Cap. 2, 23 und 22 wiederaufgenommenen Worten, *die Völker, welche Jahve zurückgelassen hatte, um durch sie Israel zu versuchen*, wird der Zusatz hinzugefügt: *alle welche nicht kannten alle Kriege Kanaans.* Der beschränkende Zusatz ist nach Cap. 2, 7. 10 dahin zu verstehen, dass nur die Israeliten gemeint sind, welche nicht gesehen, nicht aus eigener Anschauung und Erfahrung alle Kriege Kanaans kennen gelernt hatten, die, welche nach dem Aussterben des ganzen Geschlechtes, zu dem Josua und die Aeltesten gehörten, lebten; nicht allein das andere Geschlecht Cap. 2. 10, sondern dieses zusammen mit den darauf folgenden Geschlechtern. Alle Kriege Kanaans sind die Kriege, welche die Israeliten gegen die Kananiter bis zum Tode des Josua geführt hatten, wohl dieselben, welche 4 Mos. 21, 14 Kriege Jahve's genannt werden. In ihnen erwies sich Jahve als der mächtige Helfer seines Volkes, und die, welche Zeugen derselben gewesen waren, hatten die grossen Thaten Jahve's gesehen Cap. 2, 7. — V. 2. למען דעת] das Subject für diesen Infinitiv sind nach den älteren Erklärern, denen sich *Studer, Bachmann* anschliessen, *die Geschlechter Israels*, die

Israeliten, von denen V. 1 und 2[b] ausgesagt ist, dass sie die Kriege Kanaans nicht kannten; und gewisss auf den ersten Anblick wird man geneigt sein, an ein Erkennen dessen zu denken, was sie bis dahin nicht erkannt hatten; bei dieser Auffassung könnte der Infinitiv entweder absolut, d. i. ohne Object, stehen: damit diese Geschlechter Erkenntniss, Erfahrung bekämen; oder man könnte als Object aus dem Vorgehenden die Kriege Kanaans herausnehmen: damit sie diese Kriege kennen lernten, wozu dann weiter die zweite coordinirte Zweckangabe treten würde: damit er, Jahve, sie lehrte den Krieg, oder, wenn man statt des Infinit. Piel den Infinit. Qal לְלָמְדָם ausspricht, damit sie lernten Krieg. Dagegen ist geltend zu machen: למען דעת hier ganz anders aufzufassen als in der ähnlichen Stelle V. 4 ist doch bedenklich, und da die drei Infinitive zu versuchen V. 1, zu erkennen und zu lehren, neben einander stehen, so liegt die Annahme am nächsten, dass sie alle auf dasselbe Subject zu beziehen sind; bestätigt wird diese Annahme durch 5 Mos. 8, 2 und 2 Chron. 32, 31, wo לְנַסּוֹת und לָדַעַת neben einander stehen und für beide Infinitive Gott Subject ist. Das Versuchen kann nur den Zweck haben, das Verhalten Israels kennen zu lernen, wie ja auch ausdrücklich gleich V. 4 dieser Zweck angegeben wird in den Worten: um zu erkennen, ob die Israeliten hören würden auf die Befehle Jahve's, vgl. Cap. 2, 22. Ein Erkennen in gleicher Richtung wird auch hier gemeint sein, so dass das Versuchen in V. 1 und das Erkennen fast gleiche Bedeutung haben. Den vorhergehenden Worten, *zu versuchen Israel* u. s. w., wird der erklärende Zusatz hinzugefügt: *nur* und in keiner anderen Absicht als um zu erkennen *die Geschlechter der Söhne Israels*, welche die Kriege Kanaans nicht kannten, *um sie zu lehren Krieg, nur die, welche sie früher nicht kennen gelernt hatten.* Das Suffixum in יְדָעוּם kann nur auf denselben Accusativ sich beziehen, welcher V. 1 dem Verbo יָדְעוּ untergeordnet ist, also auf alle Kriege Kanaans; grammatisch ist es zulässig, dass das Suff. Masc. Plur. ein Nomen im Plur. Femin. vertritt, denn das Masculin kann immer leicht als nächstes Genus gebraucht werden, zumal da, wo das Suffix durch viele zwischenliegende Worte von dem Nomen getrennt ist. In diesem Zusammenhange haben die Worte *um sie zu lehren Krieg* nicht den Sinn: um sie kriegstüchtig zu machen und an Krieg zu gewöhnen (R. Tanchum), denn es handelt sich um Kriege Kanaans, um die Kriege, in welchen Jahve mit gewaltiger Hand eingegriffen und durch seinen mächtigen Beistand den Israeliten den Sieg verschafft hatte, um die Kriege, welche Josua und seine Zeitgenossen, nicht aber die Geschlechter der Israeliten, welche nach dem Aussterben des Geschlechtes der Zeitgenossen Josua's lebten, kennen gelernt hatten. Zur Verdeutlichung wird es dienen, wenn wir den Infinit. *um sie zu lehren* in dieser Weise auffassen: weil er sie lehren wollte, weil er die Absicht hatte sie zu lehren; der Sinn ist: Jahve hatte, als Josua starb, noch Kananiter im Lande übriggelassen, um durch sie die Israeliten, die

nach Josua lebten, zu versuchen zu dem Cap. 2, 22 Cap. 3, 4 angegebenen Zweck, d. i. nur um zu erkennen die Geschlechter der Söhne Israels, weil er die Absicht hatte, sie, welche die Kriege Kanaans nicht kennen gelernt hatten, Krieg, d. i. die Kriege Kanaans zu lehren. Hätte er sie erkannt als solche, mit denen er seiner Absicht gemäss hätte verfahren hönnen, so würde er sie die Kriege Kanaans kennen gelehrt, mit mächtiger Hand ihnen Beistand geleistet und die Kananiter vertrieben haben. Aber nachdem es sich durch das Versuchen und beim Erkennen herausstellte, dass sie mit den Kananitern sich verbündet hatten und nicht auf dem Wege Jahve's, den ihre Väter eingehalten hatten, geblieben waren, so fasste Jahve den Entschluss Cap. 2, 21: ich will fortan nicht vertreiben einen Mann von den Völkern, welche Josua zurückgelassen hatte, als er starb. Vgl. 5 Mos. 8, 2: um dich zu erkennen, was in deinem Herzen ist, ob du seine Gebote beachten wirst oder nicht, und V. 16: um dich zu versuchen, dir wohl zu thun nachher. — V. 3. In dieser kurzen Aufzählung der Völker, welche Josua übriggelassen hatte, findet sich gar keine Beziehung auf das Verzeichniss der Städte, welche die Israeliten nach Josua's Tode nicht eroberten, im ersten Capitel. Die Angaben in unserem Verse sind ein Auszug aus Jos. 13, 2 bis 6, wo das Land beschrieben wird, welches Josua noch nicht erobert hatte und die Israeliten nach seinem Tode in Besitz nehmen sollten. Durch die kurze Wiederholung der Angabe in unserer Stelle soll nachgewiesen werden, dass die Drohung Jahve's Cap. 2, 21 vollständig in Erfüllung gegangen sei. *Die fünf Fürsten der Philister* werden Jos. 13 einzeln aufgezählt. Das Wort סֶרֶן ist nach *Ewald* Gesch. d. V. I. 1. S. 355 ein ächtphilistäisches Wort, stammt von demselben Stamm wie das Hebr. שַׂר und würde einer Hebr. Bildung שֶׂרֶן entsprechen; *Hitzig* Urgesch. d. Philist. 1, 60 ff. stellt es, seiner Ansicht von dem indogermanischen Ursprunge der Philister gemäss, mit Sanskrit Çarana, Schirmherr, zusammen. Im Hebr. bedeutet סְרָנִים (nur 1 Kön. 7, 30) Achsen, und ein Zusammenhang zwischen der Bedeutung Achse und Fürst (quasi cardo populi) ist vielleicht vorhanden. Vgl. die Angaben über die Philister Richt. 1, 18 f. *Die Kananiter* sind im Zusammenhange der Angaben in diesem Verse alle Kananiter mit Ausschluss der Zidonier und der Hivviter am Berge Libanon; Jos. 13 scheint das ganze Land der Kananiter das Land von der Südgrenze an bis zu der Meara, welche den Zidoniern gehört, zu sein, denn die Aufzählung ist wohl so zu verstehen: 1) Von Süden her das ganze Land der Kananiter, 2) die Meara, welche den Zidoniern gehört bis nach Aphek hin, worin die Andeutung liegen kann, dass das ganze Land von Süden her bis zu der Meara im Norden Land der Kananiter ist. *Und der Zidonier*, oder die Zidonier, die Kananiter im phönicischen Küstenstriche; dafür Jos. 13: und die Meara, welche den Zidoniern gehört, bis nach Aphek, bis zur Grenze der Amoriter. *Und der Hivvite* oder die Hivviter, *die den*

Berg Libanon bewohnen vom Berge Baal Hermon bis gen Hamat hin; die Angaben Jos. 13 sind viel genauer, und durch die Verkürzung an unserer Stelle sind auch die Bezeichnungen der Grenzen undeutlich geworden. Statt der Hivviter wird Jos. 13 das Land der Gibliter genannt, was für die ursprüngliche Lesart zu halten sein wird, wiewohl Jos. 11, 3 auch Hivviter unterhalb des Hermon erwähnt werden. *Vom Berge Baal Hermon an* ist Verkürzung aus *von Baal Gad unter* dem Berge Hermon in Jos. 13; da auch noch 1 Chron. 5, 23 Baal Hermon Name eines Ortes am Südabhange des Hermon ist, so wird der Annahme kein Bedenken entgegenstehen, dass die Stadt Baal Gad (wahrscheinlich lag sie an der Stelle des heutigen Bâniâs) auch Baal Hermon genannt wurde; der Name weiset auf Verehrung des Baal an diesem Orte hin. *Bis gen Hamat hin*; Hamat in macedonisch-griechischer Zeit Epiphania am Orontes; neben diesem neuen Namen hat sich der alte immer erhalten und später den griechischen Namen wieder verdrängt; auch jetzt ist Hamat eine bedeutende Stadt. Im A. Tte wird sie oft genannt zur Bezeichnung der nördlichen Grenze des israelitischen Gebietes. — V. 5. *Und sie waren um zu versuchen*, nach Cap. 2, 22. 3, 1, sie waren da, sie waren dazu vorhanden, dass Jahve durch sie Israel versuche. — V. 6. *In der Mitte der Kananiter*; da das folgende Wort *die Hittiter* ohne Copula beigeordnet ist, könnte Kananiter hier Gesammtname des Volkes sein, doch sind sonst in den Aufzählungen der kananitischen Völker die Kananiter ein Volk neben den anderen, und so werden sie auch hier als ein einzelnes kananitisches Volk genannt sein; die sechs Völker kommen in derselben Reihenfolge 2 Mos. 3, 8. 17. vgl. 23, 23 vor; 5 Mos. 7, 1 werden sieben Völker aufgezählt. — V. 6. *Und sie nahmen ihre Töchter sich zu Frauen* u. s. w., so das Gebot übertretend, welches schon in dem Bericht über die Bundschliessung 2 Mos. 34, 16 vorkommt; vgl. 5 Mos. 7, 3.

B. Cap. III, 6 bis Cap. XVI, 31.

Die Geschichte der einzelnen Richter.

1. Cap. III, 7—11. *Der Richter ʿOtniel.*

Der Rahmen wird ausgefüllt durch die Namen Cuschan Rischataim und ʿOtniel, durch eine kurze Nachricht über den letzteren, den Retter und Richter, dessen Hand stark ward wider Cuschan R., und durch die Zahlenangaben: acht Jahre der Dienstbarkeit und vierzig Jahre der Ruhe. — V. 7. Hier finden sich fast ganz dieselben Worte wie in Cap. 2, 11[a] und 13, nur steht dort: sie verliessen Jahve und dieneten dem Baal und den Astarten; hier: sie vergassen den Jahve ihren Gott und dienten den Bealim und den Ascherot. Bei sonstiger Gleichheit wird man annehmen müssen, dass Ascherot, im Singular Astoret (im Assyr. Istar ohne Femininendung) und Aschera denselben Gott bezeichnen.

Neben einander stehen hier Bealim und Ascherot, 1 Kön. 18, 19 Propheten des Baal und Propheten der Aschera, 2 Kön. 21, 3. 23, 4 Baal und Aschera, vgl. auch 2 Kön. 17, 16 und 2 Chron. 33, 3, gerade so wie neben einander stehen Baal und Astarten Richt. 2, 13, Bealim und Astarten Richt. 10, 6. 1 Sam. 7, 4. 12, 10. Statt der Aschera im Hebr. Texte setzen LXX 2 Chron. 15, 16. 24, 18, an andern Stellen Aquila, Symm., die Peschit. und Vulg. die Astarte; da die alten Uebersetzer noch eine deutliche Anschauung von dem Cultus dieser Göttin haben mussten, so ist die Vertauschung des einen Namens mit dem anderen ein sicherer Beweis dafür, dass beide Namen sich auf dieselbe Gottheit beziehen. *Movers* hat in seinem Werke *die Phoenizier* I S. 560—584 die Astarte und die Aschera auseinanderhalten und darin Namen zweier verschiedener Göttinnen erkennen wollen, einer jungfräulich strengen und einer in unzüchtigen Culten verehrten, der Wollust Vorschub leistenden Göttin, doch hat er nicht Rücksicht darauf genommen, dass die grosse Naturgöttin Astarte, deren geheimnissvolles Walten die babylonisch-phoenizische Religion in Symbol und Cultus darzustellen suchte, in verschiedener Weise aufgefasst und verehrt werden konnte. — Die Aschera wird umgehauen 2 Chron. 14, 1. 31, 1, zerbrochen 2 Chron. 34, 4, niedergerissen 2 Chron. 34, 7; in Beziehung auf ihre Errichtung kommen die Ausdrücke aufstellen, hinstellen, 5 Mos. 16, 21 auch pflanzen vor; sie konnte verbrannt werden 2 Chron. 19, 3 und das Holz derselben war ausreichend zur Darbringung eines Brandopfers Richt. 6, 26. Wahrscheinlich war die Aschera ein Baumstamm ohne Wurzeln und mit darangelassenen Zweigen, welcher Richt. 6, 28 auf oder neben dem Altar des Baal stand. Der Name bezeichnet also zunächst das Symbol oder die sinnliche Darstellung der Göttin, wird dann aber auch für die Göttin selbst gebraucht, denn 1 Kön. 15, 13. 2 Chron. 15, 16 ist von einem der Aschera errichteten Schandbilde geredet und auch sonst kommt die Aschera als Göttin vor. LXX übersetzen das Wort gewöhnlich durch ἄλσος, Vulg. durch lucus (danach *Luther* Hain), was sich daraus erklärt, dass die Aschera vorzugsweise unter Bäumen und in Hainen verehrt wurde, die Uebersetzung ist aber nicht richtig, wie aus 1 Kön. 14, 3 hervorgeht: sie bauten sich Ascherim auf jeglichem hohen Hügel und unter jeglichem grünen Baume. Der Name Aschera wird verschieden erklärt; entweder die gerade, aufrecht stehende, vgl. den Beinamen der Artemis Ὄρθια und Ὀρθωσία, oder, wie jetzt ziemlich allgemein angenommen wird, die Glückbringende, wohl richtiger die Glückliche, vgl. *Schlottmann* im Handwörterbuch des bibl. Alterthums von *Riehm* unter Astarte. — V. 8. Zu den ersten Worten vgl. Cap. 2, 14. Der Kriegszug des Cuschan Rischataim, des Königs von Mesopotamien oder V. 10 des Königs von Aram hat geschichtliche Analogieen an anderen Kriegszügen aus den Euphrat- und Tigris-Ländern nach Palästina, da wie in späteren so auch schon in sehr frühen Zeiten die Herrscher in diesen Ländern

die westlichen Gegenden bis zum mittelländischen Meere hin sich zu unterwerfen suchten; vgl. die Nachrichten des Diodor Sic. 2, 2. 5 von der Ausdehnung des altassyr. Reiches, die Nachrichten 1 Mos. Cap. 14 und *Dillmann* Genesis S. 244 f. Der Name Cuschan R. kommt nur hier vor und ausserhalb der Bibel ist er bis jetzt nirgends, auch nicht in den assyrischen Inschriften, angetroffen. Wenn *Cassel* meint, hier sei der im Orient berühmte Rustem, der Held des Kaus, den Moses von Chorene den Saken nennt, erwähnt, so ist das ebenso grundlos wie *Bunsen's* (Aegyptens Stellung in der Weltgeschichte. 4 S. 367) Deutung des Namens durch Kusan res satain, dass soll sein Erster Richter Mesopotamiens, oder wie *Hitzig's* Erklärung durch Talarträger, vgl. *Hitzig* Gesch. d. Volkes Israel S. 109 und Commentar zu Jerem. 50, 21. Die Bildung כושן verhält sich zu Cusch wie לוֹטָן zu Lot, קֵינָן zu Kain; רשעתים ist nach hebräischer Punctation ein Dual und würde bedeuten Doppel-Frevel; Targ. giebt das Wort durch חַיָּבָא, Pesch. durch Frevler wieder; LXX haben Χουσαρσαθαίμ, was nur Verstümmelung aus Cuschan Rischataim ist. Es ist allerdings wahrscheinlich, dass ein ursprünglich etwas anders lautender Name hier nur in hebraisirter Aussprache erhalten ist, doch sind Zusammenstellungen von Rischataim mit dem Namen der Stadt Ras Ain in Mesopotamien, oder mit dem arab. Worte ذو رِيَاسَتَيْن der Inhaber zweier Herrschaften, kaum der Erwähnung werth. Cuschan sowohl als auch der Beiname, der auf einen Frevler gegen Gott hinweist, erinnern an den Cuschiten Nimrod und an das von ihm gegründete Reich 1 Mos. 10, 8 ff., doch lässt sich sonst keine Spur auffinden, welche auf einen Zusammenhang zwischen Cuschan und dem Cuschiten Nimrod hinleiten könnte. Zelte Cuschans und Zeltvorhänge Midians werden Habak. 3, 7 erwähnt; es wird dort von kleinen Völkern auf der Halbinsel des Sinai geredet (vgl. den Namen des Midianitischen Weibes des Mose הַכֻּשִׁית 4 Mos. 12, 1), und man wird daher an eine Beziehung oder Anspielung auf Cuschan R. den König von Aram und auf den Kampf des Gideon mit den Midianitern Richt. 6—8 nicht denken dürfen. *Und es waren dienstbar die Söhne Israels*, Folge der Dienstbarkeit wird zunächst die Verpflichtung einen Tribut zu zahlen 2 Kön. 18, 7, dann aber Bedrückung überhaupt gewesen sein. — V. 9. מושיע] Retter, so auch V. 15, eine andere Bezeichnung des Richters, weil die nächste Aufgabe desselben war, sein Volk von den Feinden, welche es bedrängten, zu retten; vgl. Nechem. 9, 27 die Retter = die Richter. *'Otniel ben Qenas, der jüngere Sohn des Kaleb* vgl. zu Cap. 1, 13 ff. — V. 10. *Da war auf ihm* (deutlicher da kam auf ihn) *der Geist Jahve's*, ebenso 11, 29 (1 Sam. 19, 23. 4 Mos. 24, 2), daneben in der Geschichte des Simson häufiger וַתִּצְלַח, von dem Geiste Jahve's, der gleichsam ihn überfällt, Richt. 14, 6, 19. 15, 14; ein noch stärkerer Ausdruck findet sich 13, 25; da durch diesen Geist 'Otniel befähigt wurde, das Volk Israel zu *richten*

(ihm Recht zu schaffen, hier ganz gleicher Bedeutung mit retten in V. 9), so ist vorzugsweise an die göttliche den Sieg verbürgende Einsicht und Kraft, an den Geist des Rathes und der Kraft Jes. 11, 2 zu denken. Durch וַיְהִי wird das, was neu eintritt, was wird, ausgedrückt, LXX: *καὶ ἐγένετο ἐπ' αὐτόν*; die Meinung ist, dass ʿOtniel nun erst ein Mann wurde, in dem Geist war 4 Mos. 27, 18. Die folgenden Worte: *und er zog aus zum Streite* bis zum Ende des Verses beschreiben die rettende oder richtende Thätigkeit. *Jahve gab in seine Hand den Cuschan R. Arams König* (diese Worte sind nach *Hitzig* Gesch. d. V. Israel S. 109 offenbarer Einschub), nicht so zu deuten, dass dieser ein Gefangener des ʿOtniel wurde, sondern: Jahve gab ihm die Oberhand, den Sieg über ihn, wie aus den folgenden Worten, *und es war stark, gewaltig seine Hand auf oder über Cuschan R.*, hervorgeht. — V. 11. Vgl. 2, 18. Ueber die 8 Jahre der Dienstbarkeit V. 8 und die 40 Jahre der Ruhe s. die Einleitung.

2. Cap. III, 12—31. *Der Richter Ehud und kurze Nachricht über Samgar.*

1. Cap. 3, 12—30. Der Rahmen wird ausgefüllt durch die Nachrichten über die achtzehn Jahre dauernde Bedrückung durch Eglon und über die Rettung durch Ehud, auf welche achtzig Jahre der Ruhe folgen. — V. 12. *Und die Söhne Israels fuhren fort zu thun was böse war in den Augen Jahve's*, so auch 4, 1. 10, 6. 13, 1; daneben: und die Söhne Israels thaten, nicht nur im Anfang des ersten Theiles 3, 7, sondern auch 6, 1. על כי עשו] die Präposition steht vor dem durch כִּי eingeführten Satz: *auf dem Grunde des dass sie gethan hatten.* Die Verbindung der Praeposit. עַל mit einem durch כִּי eingeführten Satze ist selten, vgl. 5 Mos. 31, 17. Jerem. 4, 28. Mal. 2, 14. Ps. 139, 14, viel häufiger ist על אשר in derselben Bedeutung. — V. 13. Eglon *versammelte zu sich* zum Kampfe gegen Israel, vgl. sich versammeln, z. B. 6, 33. Die drei Völker, welche unter Eglons Anführung Israel bekämpften, sind Moab und Ammon, zwei eng verbundene und benachbarte Völker, und Amalek, der alte Feind der Israeliten, welcher mit Midian vereinigt auch zu Gideons Zeit 6, 3. 7, 12 gegen sie Krieg führt; *Bachmann* meint, es sei hier an einen besonderen östlichen Zweig des Volkes Amalek zu denken; doch wird man ohne Bedenken annehmen dürfen, dass die im Süden Palästinas wohnenden Amalekiter (1 Sam. 15, 7) sich mit Moabitern und Ammonitern zu einem gemeinschaftlichen Unternehmen gegen Israel vereinigen konnten. עיר התמרים] *die Palmenstadt*, d. i. die Stadt Jericho (vgl. zu 1, 16). Nach Jos. 6, 26 und 1 Kön. 16, 34 war diese Stadt damals zerstört, aber auch in einer zerstörten, d. i. vielleicht nur durch Zerstörung der Festungswerke offenen Stadt, konnte Eglon sich festsetzen. Der Ausdruck וַיִּירְשׁוּ weist auf eine länger dauernde Besitznahme hin. Jericho gehörte nach Jos. 18, 21 dem Stamme Benjamin. — V. 14. Vgl. V. 8. — V. 15. *Ehud* wird unter Ben-

jamin's Nachkommen genannt 1 Chr. 7, 10. *Gera* ist 1 Mos. 46, 21 ein Sohn, 1 Chron. 8, 5 ein Enkel des Benjamin; der Name bezeichnet ein Geschlecht in Benjamin, denn David's Zeitgenosse Schimei ist ebenfalls ein Sohn des Gera 2 Sam. 16, 5. בן הימיני] und בן ימיני 1 Sam. 9, 21. Ps. 7, 1, das Adjectiv von *Benjamin*. אטר] ein Steigerungs-Adjectiv von der Wurzel אטר *umschliessen, hindern*, zur Bezeichnung der körperlichen Eigenschaft wie עִוֵּר blind, פִּסֵּחַ lahm und andere Adjective gleicher Bildung; *ein Mann gehindert an seiner rechten Hand,* der also mit der linken die Waffen führen musste, daher V. 16 an seiner rechten Seite das Schwert sich befindet und er V. 21 mit seiner linken Hand den Eglon durchstösst. Dass der Nichtgebrauch der rechten Hand Folge einer angeborenen Schwäche oder einer Beschädigung und Lähmung der Hand durch Krankheit gewesen sei, können wir nicht annehmen, da unten 20, 16 siebenhundert auserlesene Benjaminiten erwähnt werden als solche, die gehindert an ihrer rechten Hand und doch zugleich ausgezeichnete Schleuderer sind. In die Reihe dieser müssen wir den Benjaminiten Ehud stellen, wenn er auch hier sich einer anderen Waffe als der Schleuder bedienen muss. Der Gebrauch der linken Hand war also einer bestimmten Classe ausgezeichneter Krieger eigen; ungewiss bleibt es, ob das Gehindertsein der rechten Hand durch eine absichtliche Lähmung derselben hervorgebracht ward, etwa um die linke durch gezwungenen fortwährenden Gebrauch zu stärken, oder ob es nur auf Nichtübung derselben beruht. Jedesfalls wird durch das Wort אטר der Gebrauch der rechten Hand bei der Handhabung der Waffen ausgeschlossen, und wir können desshalb *Köster* (Erläuterungen der heil. Schrift aus den Classsikern S. 128 f.) nicht beistimmen, welcher den Ehud für einen Kämpfer hält, der die linke Hand gleich der rechten gebrauchen konnte, für einen περιδέξιος, Homer Il. 21. 163, oder ἀμφιδέξιος. בידו] *durch seine Hand*, indem *Ehud* an der Spitze der die מנחה, d. i. *den dem Herrscher des Landes zukommenden Tribut* (2 Sam. 8, 2. 6. 1 Reg. 5, 1. 2 Kön. 17, 3) tragenden Leute V. 18 stand. — V. 16. וַיַּעַשׂ] die Auffassung als Plusquamperf. *und Ehud hatte sich früher ein Schwert gemacht* ist wenn nicht unzulässig, so doch unnöthig, denn sie *entsandten ihn* V. 15 bedeutet: sie vertrauten ihm die Sendung an, die Ausführung der Sendung folgt V. 17: da brachte er dar den Tribut; es handelt sich ja nicht um weite Entfernungen und eine lange Zeit dauernde Reise. שְׁנֵי] ist gewiss richtige Lesart, nicht שְׁתֵּי wie 13 codd. Kenn. und 14 Ross. lesen, denn nach Analogie der Zahlen 3—10 kann die Masculin-Form von zwei mit dem feminin. Substantiv verbunden werden. פֵּיוֹת] führt *Gesenius* thesaurus auf einen Sing. פֵּיָה zurück, unnöthig, da dieser Plural aus פֶּה, ursprünglich פִּי (Olshausen S. 314) gebildet werden kann, vgl. 5 Mos. 22, 1 שֵׂיוֹ von שֶׂה. גמד] nur hier; die Grundbedeutung scheint *Stab* zu sein, dann Bezeichnung eines Längenmasses, aber wohl nicht einer Elle, denn ein Schwert von der Länge einer Elle liess sich

nicht leicht in der angegebenen Weise verbergen. Vielleicht eine Spanne, LXX σπιθαμή. — V. 17. *Und Eglon war ein sehr fetter Mann*; das wird hier schon vorweg bemerkt, zur Erklärung der erst in V. 22 folgenden Angabe. — V. 18. Nachdem der Tribut überreicht war, gab Ehud *dem Volke*, d. i. einer grösseren Anzahl von Leuten, *den Trägern des Tributs das Geleite*, וישלח wie 1 Mos. 12, 20. 18, 16 und sonst. — V. 19. *Er aber kehrte um von den Pesilim, welche bei Gilgal sind*; nachdem Ehud den Trägern des Tributs das Geleite gegeben hatte bis zu den Pesilim, kehrte er von dort um, in der Absicht sich wieder zum Eglon zu begeben. Pesilim kommt etwa zwanzig Mal im A. Tte vor und bedeutet sonst immer Götzenbilder. In dieser Bedeutung fassen auch hier alle alten Uebersetzer das Wort auf, mit Ausnahme des Chaldäers, welcher מַחְצְבַיָּא hat, nach der gewöhnlichen Deutung *die Steinbrüche*, während sonst in den Targumim die Pesilim ebenfalls von Götzenbildern verstanden werden. Man hat gemeint, der Chaldäer habe hier die Götzenbilder, weil sie ihm anstössig erschienen, wegräumen wollen (so *Bachmann*); aber bei dieser Annahme bleibt die Frage unbeantwortet, wie er auf Steinbrüche kommen konnte; diese bestimmte Deutung würde zu der Vermuthung berechtigen, dass darin eine überlieferte Erklärung sich erhalten hat. Aber freilich ist die Bedeutung *Steinbrüche* unsicher, da מַחְצְבַיָּא der Plural einer Bildung vom Partic. Aphel aus in passiver Aussprache מַחְצַב sein kann, so dass der Plural *sculptilia* bedeuten würde, wie nach einer Angabe von *Buxtorf* in seinem Lexic. Chald. Talmud. et Rabb. der latein. Uebersetzer das Wort wiedergegeben hat. Das Wort würde so dem Hebr. Worte פְּסִילִים, welches, wo es von Steinen gebraucht wird, aus Steinen angefertigte Gebilde bedeutet, genau entsprechen. Die grössere Zahl der Ausleger denkt an Götzenbilder, entweder an solche, die von den abtrünnigen Israeliten, oder an solche, die von den götzendienerischen Moabitern errichtet waren. In neuerer Zeit hat man die Pesilim mit den Jos. 4, 8. 20 erwähnten zu Gilgal aufgerichteten Steinen zusammengestellt (mit Unrecht, da diese Steine doch nicht Pesilim genannt werden konnten); das thut auch *Ewald* Gesch. d. V. I. S. 346, welcher weiter annimmt, bei diesen Pesilim müsse nach dem Zusammenhange der Erzählung die Grenzwache der Moabiter sich befunden haben, a. a. O. S. 527. *Hitzig* Gesch. d. V. Isr. S. 111 will in Pesilim hier und V. 26 eine falsche Glosse erkennen für נְצִיבִים, *Wachtposten* (vgl. die Wachtposten der Philister 1 Sam. 10, 5. 13, 3. 4), und diese würden hier gut und V. 26 ganz vortrefflich passen. Auf jeden Fall wird mit den Pesilim eine Oertlichkeit in der Nähe von Gilgal bezeichnet, wahrscheinlich die Stelle, wo die Wachtposten der Moabiter standen. *Keil* und ihm folgend *Bachmann* meinen, das hier genannte *Gilgal* habe (etwa 2 Stunden) südwestlich von Jericho gelegen, auf der Grenze zwischen Juda und Benjamin, da, wo auf der Karte v. d. Velde's *Kalaat el Dem* liegt, etwas nördlich von der Strasse, auf welcher man von Er-Riha

(Jericho) nach Jerusalem reist, ungefähr halbwegs zwischen beiden Orten. Mit Recht wird jetzt angenommen, dass der Name des Jos. 15, 7. 18, 17 erwähnten Bergweges von Adummim sich erhalten hat in Kalaat el Dem oder el Dom, aber ein Ort Gilgal, der hier gelegen hätte, wird nach meiner Ansicht im Buche Josua nicht erwähnt. Nämlich der Bergweg von Adummim wird Name des Bergweges gewesen sein, der sich von dem Jordan-Thale bei Jericho aus hinaufzieht in der Richtung auf Kalaat el Dem und weiter auf Jerusalem, und diesen steil aufsteigenden Bergweg haben die nach Jerusalem Reisenden, nachdem sie Jericho verlassen haben, vor Augen. Wenn Jos. 15, 7 von Gilgal, 18, 17 von Gelilot gegenüber dem Bergwege von Adummim gesprochen wird, so lagen eben Jericho und das in Jericho's Nähe befindliche Gilgal gegenüber oder gerade aus vor dem Bergwege von Adummim, und so passt diese Bezeichnung der Lage viel besser zu einem in dem Jordan-Thale liegenden Gilgal, als zu einem hoch oben an diesem Bergwege mitten im Gebirge liegenden Ort. Nach dem Zusammenhange unserer Erzählung wird unser Gilgal der bekannte Ort in der Nähe von Jericho sein müssen (vgl. zu V. 26), und eben dieses Gilgal kommt auch Jos. 15, 7 und unter dem Namen Gelilot 18, 17 vor. Es kann aber dies Gilgal nicht da gelegen haben, wo nach der oben zu Cap. 2, 1 mitgetheilten Angabe jetzt ein Tell G'elg'ul sich befinden soll, da dieser Tell nur eine kleine Stunde von dem unmittelbar am Jordan liegenden Kasr-el-Jehudi und dem westlichen Ufer des Jordan entfernt ist, während nach der bestimmten Angabe des Josephus Gilgal funfzig Stadien weit vom Jordan-Ufer entfernt war und nach anderen Angaben näher bei Jericho gelegen haben muss, als der Tell G'elg'ul von dem heutigen Er-Riha liegt. ויאמר] *da sagte er*, nämlich Ehud, d. i. da liess er sagen (so *Luther*, *Stud.*, *Bachm.*), denn erst V. 20 geht Ehud in das Zimmer hinein, wo der König sich aufhält. *Ein Wort des Geheimnisses habe ich an dich*, ich habe dir ein Geheimniss mitzutheilen und möchte mit dir, ohne dass Andere dabei sind, sprechen. So fasst der König auch die Ankündigung des Ehud auf, denn auf seinen Befehl verliessen die Diener und Beamten das Zimmer, in welchem der König sich aufhielt. הָס] in Pausa für הַס, der Form nach ein Imper. des Piel, vgl. הַסּוּ Nech. 8, 11, ursprünglich eine Interjection, durch welche Stille geboten wird, und so auch hier als Ausruf, der nicht einem einzelnen bis dahin Redenden Schweigen gebietet, sondern an die Umgebung des Königs gerichtet ist: Stille soll sein! in dem Sinne: ich will allein sein, denn Folge des Ausrufs ist, dass die ganze Dienerschaft das Zimmer des Königs verlässt. Die Diener stehen vor dem sitzenden König und sind als Stehende עליו, ihn überragend; sie gehen hinaus מֵעָלָיו weg von über, d. i. von ihm dem sitzenden, vgl. *Ewald*, Lehrb. S. 572. — V. 20. Nun ging Ehud zum Könige hinein, indem dieser *sich allein befand in seinem* auf dem Dache des Hauses angebrachten *Zimmer der Kühlung*. Da das Suffix nur schwer den im Stat. constr. verbun-

denen Wörtern *Zimmer der Kühlung* angehängt werden kann, tritt statt des Suffixes die Umschreibung אֲשֶׁר לוֹ ein; dadurch wird לְבַדּוֹ etwas weiter von dem Worte יֹשֵׁב, zu welchem es gehört, getrennt: er sass, er befand sich allein; so die alten Uebersetzer und bei weitem die meisten Erklärer. Nur wenige Ausleger (*Luther* in den älteren Ausgaben seiner Uebersetzung, unter den neueren Erklärern *Cassel*, *Bachm.*) verbinden לבדו mit אשר לו in dieser Weise: in dem Zimmer, *das für ihn allein war*, in seinem Privatcabinet. Aber in diesem Zimmer waren ja eben vorher alle Diener des Königs gewesen; ferner der Nachdruck ist darauf zu legen, dass der König sich allein im Zimmer befindet, und endlich לבדו bedeutet nicht für sich allein in dem Sinne: zu seinem alleinigen Gebrauch. *Ein Wort Gottes habe ich an Dich*, nicht ich habe eine Botschaft, einen Ausspruch Gottes mitzutheilen, sondern ich habe einen Auftrag Gottes an dir zu vollziehen. Da Eglon den Auftrag Gottes (d. i. des Gottes, von dem Ehud allein einen Auftrag erhalten konnte, also des Gottes Israels, den Ehud im Gespräche mit dem Moabiter Eglon Elohim — vgl. hingegen V. 28 Jahve — nennt) für einen ihm freundlichen und günstigen nicht halten konnte, und nachdem er aus den Worten und der Haltung des Ehud das Vorhaben desselben errathen haben mochte, *stand er auf von dem Sessel* oder dem Throne, wohl nicht um den Ehud von sich abzuwehren und sich gegen ihn zu vertheidigen, sondern aus Schrecken und in der Aufregung, welche ihm nicht gestattete ruhig sitzen zn bleiben. Nach den LXX stand Eglon auf, um dem Ehud näher zu kommen (etwa um das geheimnissvolle nur leise auszusprechende Gotteswort zu vernehmen); *Josephus* Arch. 5, 4. 2 lässt den Eglon aus Freude über die angekündigte Mittheilung aufspringen. Eine andere Auffassung findet sich schon in sehr alten jüdischen Schriften, der gemäss Eglon in ehrerbietiger Scheu vor dem angekündigten Gottesworte sich von seinem Throne erhoben haben soll; es wird dann auch wohl noch hinzugefügt, zum Lohne dafür sei er der Stammvater des David'schen Geschlechts geworden, denn er, der König von Moab, so nahm man an, sei der Vater der beiden moabitischen Frauen Orpa und Rut, vgl. Rut 1, 4. Auch die Rabbinen denken an ein Aufstehen aus Scheu vor dem Worte und Auftrage Gottes; ebenso die meisten christlichen Erklärer, auch *Stud.*, *Keil*, *Bachm.* *Cassel* nimmt für Elohim die Bedeutung Oberkönig des Unterkönigs Eglon in Anspruch; dieser habe den Ehud für den Ueberbringer einer Botschaft des Oberkönigs gehalten und sei aufgestanden, um die Botschaft stehend anzuhören. — V. 21. Dem stehenden Eglon konnte Ehud das Schwert in den dicken Bauch stossen, — V. 22 *und es kam hinein auch das Heft hinter der Klinge*, *und das Fett machte einen Verschluss um die Klinge*, genauer um Klinge und Heft, da auch das Heft mit hineingekommen war, *denn nicht hatte Ehud das Schwert herausgezogen aus seinem Leibe*, was er gleich nach dem Stosse, ehe noch der durch die Gewalt des Stosses zurückgedrückte

Fettbauch wieder hervorkam und das ganze Schwert umschloss, wohl hätte thun können. בְּהִנָּצֵב nur an dieser Stelle. הַלַּהַב *die Flamme*, hier ohne weiteres Bezeichnung der blitzenden Klinge, sonst in der Verbindung Flamme des Schwertes, der Lanze. Das nur hier vorkommende Wort הַפַּרְשְׁדֹנָה hat zu den verschiedensten Deutungen Veranlassung gegeben. Man glaubte darin פֶּרֶשׁ *Mist, Koth* und eine Zusammensetzung dieses Wortes mit einer aramäischen Wurzel שְׁדָה *ejecit* erkennen zu dürfen; und demgemäss finden *Targ.*, *Rabbinen*, *Vulg.* und Andere hier die Angabe: *statimque alvi stercora proruperunt*, *Luther: dass der Mist von ihm ging.* Andere Erklärer wollten in dem Worte Bezeichnung eines Körpertheiles finden, des *Afters* oder *Mastdarms* oder (*Gesenius* in thesaurus) *der Stelle zwischen den Beinen*, die Erklärung geht dann dahin, dass das Subject die Klinge ist: *die Klinge kam heraus* an dieser oder jener Stelle. So geringen Aufschluss über die Bedeutung des Wortes der Zusammenhang auch darbietet, so steht doch fest, dass das ה—ָ am Ende das a der Bewegung ist und dass dieses a die Bewegung in der Richtung nach einem Orte hin ausdrückt; das Hinausgehen wird daher von dem Hinausgehen aus dem Zimmer, in welchem Eglon ermordet war, nach dem Parschedon hin zu verstehen sein, da Parschedóna weder Subject für וַיֵּצֵא sein, noch auch eine Stelle, an welcher etwas herauskommt, bezeichnen kann. Das Subject für וַיֵּצֵא ist Ehud, der gleich im folgenden Verse ausdrücklich als der, welcher hinausgeht, bezeichnet ist. Wenn Parschedon ein semitisches Wort ist, so wäre von der Wurzel פרש *absondern* aus die Bedeutung *abgesonderter Raum*, *Gehege*, von فَرَشَ (vgl. פַּרְשֵׁז Hiob 26, 9) *ausbreiten* aus die Bedeutung *Ausdehnung*, *Ausbreitung* zu gewinnen; letzteres könnte etwa das weite platte Dach (*Bachm.*) bezeichnen, vielleicht ist aber Parschedon ein Fremdwort, welches mit *παραστάς*, Accus. *παραστάδα*, zusammengestellt werden könnte. Auf die Worte: und er ging hinaus nach dem Parschedon hin folgt die Angabe — V. 23 *und Ehud ging hinaus nach dem Misderon hin*; מִסְדְּרוֹן erinnert an סֶדֶר oder שְׂדֵרָה *Reihe* und wird den Ort bedeuten, an welchem sich etwas, was reiheweise zusammengestellt ist, befindet. Targ. hat אַכְסַדְרָא = *ἐξέδρα*, ein Gemach mit reiheweise geordneten Sitzen, *Studer* denkt an eine Reihe von Stufen, eine Treppe; *Bachm.* an eine durch eine Reihe von Gitterstäben gebildete Befriedigung des Daches; Andere denken an eine Säulenhalle. Man kann sich der Vermuthung nicht erwehren, dass die unmittelbar aufeinander folgenden Aussagen, und er ging hinaus nach dem Parschedon, und Ehud ging hinaus nach dem Misderon, einen gleichen Sinn darbieten, und dass die letzten zwei Worte in V. 22 nur ein erläuternder Zusatz zu den ersten drei Worten in V. 23 sind, in der Weise, dass das Wort Misderon durch Parschedon erklärt wird; vgl. auch *Ewald* Gesch. d. V. I. II. S. 528. Bestätigt wird diese Vermuthung durch LXX cod. Alex., wo nur die ersten Worte von

V. 23 übersetzt sind: *καὶ ἐξῆλθεν Ἀὼδ τὴν προστάδα;* in dem recipirten Texte der LXX folgen dann noch die Worte *καὶ ἐξῆλθε τοὺς διατεταγμένους*, welche den ersten drei Worten in V. 23 entsprechen, so dass bei Vervollständigung der Uebersetzung nach dem jetzigen Hebräischen Texte die vorhergehenden Worte als Uebersetzung der letzten Worte in V. 22 angesehen wurden, wofür wir sie schon des *Ἀὼδ* wegen nicht halten können. Nun erst *verschloss er die Thüren der Dachkammer*, also die Thüren, welche diese Kammer von dem Misderon trennten, בַּעֲדוֹ] *um ihn*, d. i. um den Eglon, so dass die Thüren gleichsam eine Hülle um ihn wurden und ihn den ausserhalb der Kammer befindlichen verbargen; das Suffix bezieht sich nämlich auf den Eingeschlossenen, vgl. 1 Mos. 7, 16. 2 Kön. 4, 4. 21, und der Sinn ist: er schloss den Eglon ein. וְנָעָל] das Perfect. mit dem einfachen Vav der Copula, durch welche eine nachträgliche Bemerkung an das Vorhergehende angeknüpft wird: *er hatte nämlich zugeriegelt*, wohl nur durch das Zuschlagen der Thür, denn der Riegel war so eingerichtet, dass die verriegelte Thür von aussen nicht ohne Schlüssel geöffnet, also auch wohl von aussen nicht ohne Schlüssel verriegelt werden konnte, vgl. die Angabe in V. 25. Hiernach ist der Parschedon oder Misderon der Raum, den man aus der Thür des Dachzimmers kommend betritt, das platte Dach, welches so genannt wurde entweder wegen der dort angebrachten Reihen von Sitzen oder wegen der den Dachraum umschliessenden Säulen oder Gitterstäbe. — V. 24. *Er war hinausgegangen und seine Knechte kamen;* die Perfecta sind so aufzufassen: nachdem Ehud hinausgegangen war, kamen die Knechte des Eglon hinein in den Misderon, um in das Dachzimmer zu gehen. Die Thür dazu war verriegelt, wie sie annehmen mussten von innen durch den Eglon; da sagten sie: *nur deckt er seine Füsse in dem Zimmer der Kühlung;* אַךְ schliesst anderes aus: das Zuriegeln kann durch nichts anderes veranlasst sein als nur dadurch, dass er seine Nothdurft verrichtet Das Partic. מֵסִיךְ, gehört der Bedeutung nach zu der Wurzel סכך und ist nur Nebenform zu מֵסֵךְ. In dem eben angegebenen Sinn haben diese Redeweise, welche nur noch einmal 1 Sam. 24, 4 vorkommt, die alten Uebersetzer und die jüdischen Erklärer aufgefasst, auch *Josephus* Arch. 6, 13, 4, während dieser Arch. 5, 4. 2 ihr die Bedeutung schlafen beilegt, welche auch noch *J. D. Michaelis* Suppl. s. No. 1730 und *Ewald* Gesch. d. V. I. III. S. 132 annehmen. Der allgemeinere Ausdruck חדר *Zimmer* der Kühlung wechselt mit dem bestimmteren "עֲלִיַּת הַמ׳ in V. 20. — V. 25. Die Knechte warteten עד בוש] *bis zur Beschämung*, d. i. so lange bis sie mit ihrem Warten auf das Aufmachen der Thüren zu Schanden wurden, vgl. 2 Kön. 2, 17. 8, 11, auch Richt 5, 28; *Targum* etwas freier עַד סַגִּי *bis sehr lange. Und siehe, ihr Herr war gefallen* (נְפַל) *zur Erde todt.* — V. 26. *Und Ehud war entkommen* עד התמהמהם] *bis zu ihrem Zögern*, bis dahin dass sie zögerten, d. i. während ihres Zögerns; in solchem Zusammenhange erhält die Praepos. עד die

Bedeutung während, *Ewald* Lehrb. 1870. S. 560. *Und er war hinausgekommen über die Pesilim*, das wäre hier durchaus passend von der Stelle, wo die Wachtposten der Moabiter standen, zu verstehen, vgl. zu V. 19. *Nach Seira hin;* eine Oertlichkeit oder Gegend, welche sonst nirgends erwähnt wird, wenn Seira nicht mit dem Berge Seir Jos. 15, 10 zusammenzustellen ist. Etymologisch kann Seira eine behaarte d. i. mit Wald bedeckte Gegend bezeichnen; der Artikel weist auf eine bestimmte Gegend hin, nach V. 27 auf dem Gebirge Ephraim, etwa auf einen mit Wald bedeckten Berg oder auf eine bewaldete Gegend westlich von Jericho in dem südlichen Theile des Gebirges Ephraim, der vielleicht von Benjaminiten bewohnt wurde. Den Namen eines Ortes oder einer Gegend haben auch die alten Uebersetzer in Seira erkannt. — V. 27. *Da geschah es, als er hingekommen war* nach Seira, welcher Ort oder welche Gegend wohl die Heimath des Ehud war, *stiess er in das Horn*, um die auf dem Gebirge Ephraim wohnenden Israeliten zu versammeln zum Kriege gegen Moab. *Und die Söhne Israels stiegen mit ihm hinab* in die Jordan-Niederung *von dem Gebirge Ephraim, indem er vor ihnen*, d. i. ihr Anführer *war*. — V. 28. *Jaget mir nach* = folget mir im raschen Laufe, vgl. 2 Kön. 5, 21. Es kam darauf an, so schnell wie möglich in den Besitz der Furten des Jordan *nach Moab hin* zu gelangen, um den Moabitern den Rückzug in ihr Land abzuschneiden. *Und nicht gestatteten* die Israeliten *einem Mann*, d. i. sie liessen keinen Moabiter den Jordan überschreiten. — V. 29. *Zu dieser Zeit*, damals bei dieser Gelegenheit; dafür V. 30 בַּיּוֹם ההוא *an diesem Schlachttage.* [שָׁמֵן] fett, nicht selten = vornehm oder reich, hier wohl besser in dem eigentlichen Sinne von der körperlichen Beschaffenheit. — V. 30. Das Femin. [ותכנע] bezieht sich auf das Land Moab; *sich beugen unter die Hand*, sonst sich beugen לִפְנֵי 4, 23. 8, 28 oder מִפְּנֵי 11, 33. *Und es hatte Ruhe das Land achtzig Jahre;* weil diese Worte zu dem Rahmen gehören, der sich immer auf Gesammt-Israel bezieht, ist mit dem Lande das ganze Land Israels gemeint.

2. V. 31. *Der Richter Samgar.* Nach Richt. 5, 6 lebte Samgar ben Anath zu einer Zeit, wo der Druck der Feinde schwer auf Israel lastete, der friedliche Verkehr gehemmt war und das Volk sich nicht aufzuraffen vermochte zum Kampfe gegen seine Bedrücker. Zu diesen Bedrückern gehörten auch die Philister, denn Samgar schlug sechshundert Philister mit einem Ochsenstecken und wurde dadurch Retter seines Volkes. Nachhaltige Kräftigung und Befreiung brachte er dem Volke nicht; die traurigen Zustände und die Muthlosigkeit dauerten nach Richt. 5, 6 ff. fort, bis Debora aufstand und die Israeliten sich ermannten zum Kampfe gegen ihre Bedrücker. Es wird nicht angegeben, aus welchem Stamme Samgar war; daraus, dass seine That an Thaten Simsons erinnert und dass er wie Simson mit den Philistern kämpfte hat man schliessen wollen, er habe einem in der Nachbarschaft derselben wohnenden Stamme angehört, etwa dem Stamme Dan (*Ewald*,

Gesch. d. V. I. II S. 449); Andere haben den Namen seines Vaters Anat in Verbindung gebracht mit der Benjaminitischen Stadt Anatot und ihn dem Stamme Benjamin zuweisen wollen (*Cassel*). Er lebte früher als Debora; zu der Annahme, er habe während der zwanzig Jahre der Bedrückung durch den Kananitischen König Jabin (Richt. 4, 3) gelebt, wird man schwerlich berechtigt sein. Das Andenken an Samgar war gesichert durch die Erwähnung desselben im Liede der Debora, da aber in diesem Liede von den 600 Philistern, die er mit einem Ochsenstecken schlug, nicht geredet wird, so muss der kurze Bericht über ihn einer vom Liede unabhängigen Ueberlieferung angehören, welche vielleicht an Samgars Namen in Richt. 5, 6 geknüpft war und zugleich mit dem Liede erhalten wurde. Es wird hier nicht wie sonst gesagt, Jahve erweckte den Samgar als Retter, aber er wird doch als Nachfolger des Ehud (אחריו wie 10, 1. 3. 12, 8. 11. 13) bezeichnet, und da auch er Israel rettete, so gehört er mit zu den Richtern und kann in ihrer Reihe mitgezählt werden. [מלמד הבקר] kommt nur hier vor; die Bedeutung *Ochsenstecken* ist gesichert. Nach *Homer* Il. 6, 135 schlug der Edoner-Fürst Lycurgos den Dionysos und sein Gefolge mit einem *βουπλήξ* in die Flucht, und zwar nach *Nonnus* Dionys. XX, 143 ff. in der Nähe des Karmel, wodurch *Bochart* Hieroz. I p. 385 zu der Vermuthung veranlasst wird: fortasse Lycurgus idem est cum nostro Samgare. LXX Cod. Vat. hat: *ἐν τῷ ἀροτρόποδι τῶν βοῶν*, Cod. Al. *ἐν τῷ ἀροτρόποδι ἐκτὸς μόσχων βοῶν*, in welchen Worten zwei verschiedene Uebersetzungen mit einander verbunden sind; *ἐκτὸς μόσχων* setzt für den Hebr. Text die Lesart מִלְּבַד הַבָּקָר voraus; auch die altlateinische Uebersetzung hatte *praeter vitulos boum*, wie aus *Augustinus* Quaestiones in Heptateuch. VII, quaest. 25 hervorgeht. [גם הוא] *auch er* klingt wie eine Rechtfertigung der Aufzählung des Samgar in der Reihe der Richter; es ist zu beachten, dass eine chronologische Angabe sich hier nicht findet und dass die Worte in 4, 1, *und Ehud war gestorben*, die Geschichte der Debora unmittelbar mit der des Ehud verbinden.

3. Cap. IV. und V. *Die Bedrückung durch die Kananiter. Die Richterin Debora und Barak.*

Es sind auseinander zu halten: 1. der Rahmen; 2. der geschichtliche Bericht; 3. das Lied der Debora.

1. Der Rahmen in Cap. 4, 1—3. 23 und 24, und in Cap. 5, 31 die Worte: und das Land hatte Ruhe vierzig Jahre. Hier sind zunächst nur V. 1—3 zu erklären. — V. 1. Vgl. 2, 11. 3, 7. 12 u. s. w. — V. 2. *Da verkaufte sie Jahve*, vgl. 2, 14. 3, 8. *In die Hand Jabins, des Königs von Kanaan, welcher zu Hazor regierte.* Unter einem Jabin, König von Hazor, kämpften die vereinigten nördlichen Kananiter gegen Israel zur Zeit des Josua, seine Stadt Hazor wurde eingenommen und verbrannt Jos. 11, 1—11; auch in dem Verzeichnisse der besiegten Könige Jos. 12, 19 ist der König

von Hazor genannt. An und für sich ist es nicht auffallend, dass die Stadt Hazor, welche zur Zeit des Josua verbrannt wurde, in einem folgenden Jahrhunderte wiederum als Hauptstadt eines Königs mit gleichem Namen erscheint, denn solche Königsnamen sind leicht wiederkehrende Namen, dem Wiederaufbau der verbrannten Stadt konnte, nachdem die Macht der Kananiter sich wieder befestigt hatte, nichts im Wege stehen, »und bis jetzt haben wir keinen Grund zu entscheiden, ob der König Hazor zur Zeit des Josua oder der zur Zeit der Richter, oder ob beide so hiessen« *Ewald* Gesch. d. V. I. II S. 356. Aber *Wellhausen* in Bleeks Einl. S. 186 hebt mit Recht hervor, dass in dem Liede der Debora von einem Könige Jabin gar nicht, sondern nur von Königen Kanaans (cap. 5, 19) geredet wird. Auch die Bezeichnung König von Kanaan scheint zu ihrer Voraussetzung die Annahme zu haben, dass damals alle Kananiter der Herrschaft eines Königs unterworfen waren, was wiederum weder zu dem Debora-Liede noch auch zu den Nachrichten des Buches Josua stimmt, doch könnte man dieser Bezeichnung zur Noth die Deutung geben: Oberhaupt der Könige Kanaans oder Oberkönig. Jabin, der König von Kanaan kommt in diesen Capiteln nur hier vor, sodann V. 23 und 24, in Versen, welche deutlich dem Rahmen angehören, ausserdem in V. 7 und V. 17 in zwei kleinen Zusätzen, welche als solche sich leicht zu erkennen geben, da sie für den Zusammenhang der Erzählung V. 4—22 ohne weitere Bedeutung sind und hinzugefügt werden konnten, um äusserlich eine Verbindung herzustellen zwischen dem Rahmen und dem Berichte in V. 4—22. Man wird zugeben müssen, dass für Jabin, den König von Hazor im Liede Cap. 5 kein Raum ist, auch nicht in dem Berichte Cap. 4, 4—22, wenn man von den Zusätzen in V. 7 und 17 absieht. Von den Kananitern ging die Bedrückung Israels aus zur Zeit der Debora, bestimmter nach den Angaben des Liedes von den im Norden des Landes wohnenden Kananitern. Die Stadt des Barak, Kedes Naphtali V. 6, lag in der Nähe der Stadt des Jabin, Hazor, und so bot dem Schriftsteller, der den Rahmen mit einem bestimmten Namen ausfüllen wollte, der Name Jabin sich leicht dar, und er konnte der Vermuthung Folge geben, dass, wie einst zur Zeit Josuas die nördlichen Kananiter vereinigt waren unter einem Jabin, so auch zur Zeit der Debora, die unter einem zweiten Jabin als ihrem Oberkönige geeinigten nördlichen Kananiter mit ihrer Gesammtmacht den Israeliten entgegengetreten wären. War erst ein Jabin, König von Kanaan da, so blieb für Sisera nur die Stelle eines *Heer-Obersten* übrig, aber im Liede Cap. 5 steht Sisera durchaus unabhängig und selbständig da, und es findet sich auch nicht die leiseste Hindeutung auf Jabin und seine Stadt Hazor; dasselbe ist mit der eben angegebenen Beschränkung in dem Berichte Cap. 4, 4—22 der Fall. Die Stadt des Jabin *Hazor* lag nach *Josephus* Arch. 5, 5, 1 nahe bei dem See Merom, diesen überragend; diese Angabe und die Stelle, welche Hazor in der Reihenfolge der Städte

einnimmt Jos. 19, 35—38, stimmen zu der Vermuthung *Robinson's* (Neuere Bibl. Forsch. S. 479 ff.), dass Hazor auf dem Tell Khuraibeh am Ostrande des Gebirges Naphtali, etwas südlich von Kedes, dem Nordwest-Ende des Sees Merom gegenüber gelegen hat. Das Hazûr (Ain Hazur) südwestlich von Safed liegt so weit südlich, das Hazur zwei Stunden westlich von Bint Jebeil liegt so weit vom See Merom entfernt, dass man diese Oertlichkeiten mit der kananitischen Königsstadt Hazor zusammenzustellen nicht berechtigt ist. Sisera wohnte zu *Haroseth Haggoim*; der Ort lag wahrscheinlich an der Stelle des heutigen Harôthijeh, mit welchem Namen umfangreiche Trümmer am linken Ufer des Kison bezeichnet werden, in der Gegend, wo dieser Fluss aus dem schmalen Thale zwischen dem südwestlichen Theil des Galiläischen Hochlandes und dem Karmel in das ebene Küstenland hinaustritt, etwa zwei Stunden vom mittelländischen Meere entfernt, vgl. *Thomson*, the land and the book 1877, p. 436 f. In dieser Gegend hatten die Kananiter den freien Verkehr auf der grossen Handelsstrasse, die durch die Ebene Jizreʿel hindurchgeht und nach der Küste sich hinzieht, zu schützen, und dass an der bezeichneten Stelle eine grössere kananitische Stadt gelegen hat, ist von vornherein anzunehmen. Der Verfasser des Rahmens hat den Namen in dem folgenden Bericht V. 13 und 16 vorgefunden. — V. 3. *Die 900 eisernen Wagen*, aus denen *Joseph.* Arch. 5, 5, 1 dreitausend macht, gehören nach V. 13 nicht dem Jabin, sondern dem Sisera. Die eisernen Wagen kamen schon 1, 19 vor. בְּחָזְקָה] *mit Gewalt*, auch 8, 1. 1 Sam. 2, 16.

2. Der geschichtliche Bericht in V. 4—22. Der grosse Sieg der Israeliten, den sie unter Baraks Anführung über Sisera erkämpften, wird in dem gewaltigen Liede verherrlicht, welches uns in Cap. 5. aufbewahrt ist. In dem Liede treten unvermittelt Personen auf, von denen das Lied selbst weiter keine Nachrichten mittheilt; auch erhalten Hindeutungen und Beziehungen auf geschichtliche Verhältnisse und Zustände in dem Liede selbst keine Erklärung. Bei einem geschichtlichen Liede so reichen Inhalts wie ihn das Lied der Debora darbietet, ist für die, welche den Ereignissen und ihrem Zusammenhange ferner stehen, eine geschichtliche Erklärung kaum zu entbehren. Eine solche Erklärung giebt uns der Bericht in V. 4—22; freilich, er ist kein gründlicher Commentar zu dem Liede und lässt viele Fragen, zu denen es Veranlassung giebt, unbeantwortet, aber er giebt uns doch Nachricht über die im Liede erwähnten Personen, über die Debora und den Barak und ihr Verhältniss zu einander, über den Sisera und die Jael, das Weib des Keniters Heber, bei welchem Sisera eine Zuflucht suchte; auch giebt er Auskunft über das Wohnen der Keniter im nördlichen Palästina. — Daran kann nicht gezweifelt werden, dass der Geschichtschreiber das Lied der Debora vorgefunden und wörtlich in sein Buch hineingestellt hat; aber auf die Frage muss erst eine Antwort gesucht werden, ob er den Bericht V. 4—22 auch vor-

gefunden oder ob er selbst ihn verfasst hat. Wenn der Bericht in voller Uebereinstimmung mit dem Rahmen wäre, wenn er nur Angaben des Liedes wiederholte und nichts in ihm vorkäme, was nicht auch im Liede enthalten wäre oder aus ihm leicht durch Deutung gewonnen werden könnte, so würde man annehmen dürfen, der Geschichtschreiber selbst habe ihn verfasst. Das nimmt *Wellhausen* an, welcher Gesch. Israels I S. 251 meint, in dem Berichte seien nur die speciellen Züge des Liedes verwischt und verfälscht, und in *Bleeks* Einleit. S. 189 zu dem Ergebnisse gelangt: »Das Einzige, was in Cap. 4 nicht aus Missverständniss oder Ausspinnung, sondern aus Tradition zu erklären ist, ist der Name von Debora's Manne, Lappidot, der freilich der Bedeutung nach merkwürdig an Barak erinnert.« Nach unserer Ansicht steht die Sache nicht so. Zuzugeben ist, dass der Bericht, wenn wir ihn vom Liede losreissen wollten, unverständlich bleiben und zwecklos sein würde; überall nimmt er auf das Lied Rücksicht und nie wird er eine selbstständige Stellung eingenommen haben. Es ist aber nicht wahrscheinlich, dass der Geschichtschreiber das alte Lied ganz allein als ein fliegendes Blatt vorfand; man wird vermuthen dürfen, dass es in einer Sammlung geschichtlicher Lieder stand, und diese Vermuthung wird bestätigt durch das seltene Wort וַיָּהָם V. 15 (im Buche der Richter nur an dieser Stelle), denn dieses Wort kommt ebenso wie hier in der Nähe geschichtlicher Lieder vor 2 Mos. 14, 24 (gleich darauf Cap. 15 folgt das Lied des Mose) und Jos. 10, 10 (im Buche Josua nur an dieser Stelle und gleich darauf folgt V. 12 und 13 das kurze aus dem Buche des Redlichen entlehnte Lied; aber in welchem Zusammenhange der Geschichtschreiber das Lied auch vorgefunden haben mag, irgend welche geschichtliche Bemerkungen werden bei dem Liede gestanden haben, denn nicht erst zu seiner Zeit wird das Bedürfniss hervorgetreten sein, dem Leser das Verständniss des Liedes zu erleichtern. Allgemein wird zugegeben, dass die sogenannte Deuteronomische Färbung der Sprache dem immer wiederkehrenden Rahmen eignet, in der Sprache des Berichts 4—22 finden wir sie nicht. Nach unserer Ansicht stimmt der Bericht eben so wenig mit dem Rahmen, in welchen er von dem Geschichtschreiber hineingestellt ist, überein wie mit dem Liede selbst; er enthält auch Angaben, welche nicht aus dem Liede geschöpft sein können, wie aus der Erklärung des Einzelnen hervorgehen wird. Und so liegt doch die Annahme nahe, dass der Bericht sowohl als das Lied aus derselben Quelle stammen.

V. 4. דבורה] *Biene*, ebenso heisst die Amme der Rebekka 1 Mos. 35, 8, doch wird das Wort dort defective geschrieben. אשה נביאה] *eine Prophetin* wie אִישׁ נָבִיא z. B. 6, 8 ein Prophet ist; als Prophetin tritt sie V. 6. 14 dem Barak gegenüber auf. Weder unsere Stelle noch auch 2 Mos. 15, 20 berechtigen zu der Annahme, dass das Wort Nebiah eine stehende Bezeichnung für Sängerinnen und Dichterinnen war. Mit dem Namen der Prophetin werden im

Alten Test. noch Mirjam die Schwester des Mose 2 Mos. 15, 20, die Hulda 2 Kön. 22, 14 und die Noadja Nech. 6, 14 bezeichnet. *Das Weib des Lappidot*; da das Wort לַפִּיד (im Plural immer לַפִּידִים) Fackel bedeutet, so haben einzelne Ausleger gemeint, Debora selbst werde ein Weib der Fackeln, ein Flammenweib genannt, das soll sein ein Weib voll Feuer und Geist, oder ein anfeuerndes, begeisterndes Weib; jüdische Erklärer haben sie sogar zu einer Verfertigerin von Dochten für die Lampen des Heiligthums gemacht. Eigennamen von Männern haben nicht selten die Endung des Plur. femin., z. B. Meremot, Merajot, Jerimot, Miklot, und da nach allen alten Uebersetzungen das Wort ein Eigenname ist und man an einen solchen zunächst denkt, so werden wir den Lappidot für den Mann der Debora halten müssen. *Sie richtete Israel zu dieser Zeit*; das Partic. drückt das Dauernde in der Vergangenheit aus und bezeichnet demnach nicht ein einmaliges Richten oder Retten, in dem Sinne wie die als Richter in unserem Buche aufgezählten Männer ihr Volk retteten oder richteten, sondern nach V. 4 eine dauernde richterliche Thätigkeit, welche sie als angesehene Prophetin, bei der das Volk sich Rath holte und deren Entscheidung es sich unterwarf, ausübte, ähnlich wie Samuel 1 Sam. 7, 15. 16. Nicht diesem Richten verdankt sie ihre Stellung in der Reihe der Richter; Richterin in dem Sinne, in welchem das Wort in dem die einzelnen Richter-Geschichten einschliessenden Rahmen vorkommt, wurde sie dadurch, dass sie mit Barak Israel von seinen Bedrängern befreite. — V. 5. *Sie wohnte aber unter der Debora-Palme zwischen Rama und Betel auf dem Gebirge Ephraim*, sie hatte dort ihre Wohnung (vgl. 2 Kön. 22, 14: die Prophetin Hulda — wohnte) und sprach denen, welche sie dort aufsuchten, Recht, vielleicht dann unter der Palme sitzend (vgl. 1 Sam. 22. 6) die ihr Haus überragte. *Rama*; jetzt das kleine Dorf er-Ram, auf einem kegelförmigen Berge an einem sehr bestimmt hervortretenden Punct (*Robinson* II S. 321), zwei Stunden nördlich von Jerusalem und etwa eben so weit südlich von Betel. *Und es gingen hinauf zu ihr die Söhne Israels zum Gericht;* sie gingen hinauf nach dem hochgelegenen Orte, wo Debora wohnte. Die ganze Gegend zwischen Rama und Betel liegt sehr hoch, und die Palme Debora's mag noch an einer besonders hervorragenden Stelle gestanden haben. — Unterhalb Betel stand nach 1 Mos. 35, 8 eine Eiche, unter welcher Debora, die Amme der Rebekka begraben wurde, und die desshalb den Namen Eiche des Weinens erhielt; und 1 Sam. 10, 3 wird eine Eiche Tabor (für welches Wort vielleicht richtiger Debora zu lesen ist) in der Gegend von Betel erwähnt; diese Stellen sind nach *Wellhausen* (Bleeks Einl. S. 188) ein Beweis dafür, dass es in der That einen Baum der Debora in der Gegend zwischen Rama und Betel auf dem Gebirge Ephraim gab, »der die Veranlassung geworden ist, unsere Richterin höchst unpassender Weise dort anzusiedeln, denn offenbar steht sie als die Seherin von Jissakar dem Barak als dem Krieger von Jissakar zur Seite.« Dagegen ist

geltend zu machen: aus dem Liede der Debora schallt uns im lauten Jubelklange die Freude darüber entgegen, dass die Israeliten vom Gebirge Ephraim zum gemeinschaftlichen Kampfe sich vereinigt hatten mit Jissakar und Zebulon und Naphtali; das Lied giebt deutlich zu erkennen, dass diese Vereinigung durch die Debora zu Stande gekommen war; um Barak sammelten sich die nördlichen Stämme und er ist der Held der nördlichen Israeliten; ihm gegenüber erscheint die Debora recht eigentlich als die hervorragendste Persönlichkeit in dem Kampfe gegen die Kananiter, dem der Erfolg gesichert war dadurch, dass die Hauptkraft Israels, die mächtigen Stämme auf dem Gebirge Ephraim sich ihm nicht entzogen. Wenn uns an dieser Stelle nicht berichtet wäre, die Debora habe auf dem Gebirge Ephraim gewohnt, wir würden nach Massgabe dessen, was uns sonst von den Stämmen auf dem Gebirge Ephraim berichtet wird (Cap. 7, 24 ff. Cap. 12. 1) vermuthen dürfen, dass vom Gebirge Ephraim her der Anlass zum Kampfe gegen die Kananiter gegeben wurde und dass die zum Kampfe treibende Persönlichkeit auf dem Gebirge Ephraim heimisch war. So ist kein Widerspruch vorhanden zwischen den Angaben in diesem Verse und dem Liede; durch die wenigen Worte, sie wohnte auf dem Gebirge Ephraim, wird vielmehr das Verständniss des Liedes wesentlich erleichtert. Uebrigens ist weder die Eiche des Weinens unterhalb Betel 1 Mos. 35, 8, noch auch die Eiche Tabor 1 Sam. 10, 3 ein Beweis dafür, dass in der That eine Palme Debora's zwischen Rama und Betel vorhanden war; von dem Vorhandensein dieser Palme berichtet nur unsere Stelle. — V. 6. *Da sandte sie und rief den Barak,* Debora liess ihn zu sich rufen, wohl nicht indem sie nach Kedes Naphtali hinsandte und ihn zu sich nach ihrem Wohnorte in der Nähe von Betel berief; wir werden schnell in die Zeit kurz vor dem entscheidenden Kampfe hineinversetzt, wo die Heerhaufen der Israeliten vom Gebirge Ephraim, bei denen Debora sich befand, und der nördlichen Israeliten nicht mehr weit von einander entfernt standen. Den Namen *Barak* finden wir in dem punischen Namen Barkas wieder; *Blitz* ist ein passender Name für einen im raschen Anlaufe gegen die Feinde den Sieg erkämpfenden Feldherrn. *Kedes Naphtali* oder Kedes in Galiläa Jos. 20, 7. 21, 32. 1 Chron. 6, 61; nordwestlich von dem See Merom, von der Sumpfgegend nördlich von diesem See durch einen Bergrücken getrennt, liegt noch jetzt ein Dorf Kedes (vgl. *Robinson* III S. 622), welches ohne alles Bedenken mit dem alten Kedes Naphtali zusammengestellt werden darf. In der Frage: hat nicht befohlen, liegt die nachdrückliche Versicherung: *gewiss, Jahve, der Gott Israels, befiehlt* jetzt in diesem Augenblick und spricht zu dir durch meinen Mund. Von לֵךְ an bis zu Ende des 8. Verses werden die Worte Jahve's mitgetheilt. *Gehe und du sollst ziehen* (Perf. mit ו consecut. nach dem Imperat.) = wohlan, ziehe auf den Berg Tabor. מָשַׁךְ hier ohne Object (anders V. 7) in der intransit. Bedeutung: gehe, ziehe hin; das Wort bedeutet

in Verbindung mit הַיֹּבֵל oder בְּקֶרֶן הַיּוֹבֵל das Lärmhorn blasen, aber weil dieser Zusatz fehlt, darf hier der Befehl nicht so aufgefasst werden: *stosse in das Horn* um das Heer zusammen zu rufen, (so einige ältere Ausleger) oder (nach 4 Mos. 10, 9) damit Jahve eurer gedenke (*Hengstenberg* Beitr. III, 93). Der *Tabor,* ein allein stehender Berg, über 1000 Fuss höher als die Ebene Jizreʿel, deren nordöstlicher Arm sich um seinen Fuss herumbiegt, bot den Israeliten eine gesicherte Stellung dar, aus der sie leicht zum Angriff gegen die von Westen her anrückenden Kananiter übergehen konnten. *Und nimm mit dir 10,000 Mann*, diesem Befehle kommt Barak V. 10 nach. — V. 7. וּמָשַׁכְתִּי] hier mit dem Accus. der Person wie Ps. 28, 3. Hiob 40, 25: *und dann bringe ich hin zu dir den Sisera nach dem Kischon-Bache,* welcher durch die südwestlich von Tabor liegende Ebene Jizreʿel, »das grosse Schlachtfeld, welches das Blut fast aller Jahrhunderte getrunken,« fliesst. Sisera wird hier wie in V. 2 *der Heer-Oberste Jabins* genannt, doch wird man nach Vergleichung von V. 13 in dieser Bezeichnung einen vom Geschichtschreiber oder von späterer Hand hinzugefügten Zusatz erkennen müssen. — V. 8. Das Verlangen des Barak, dass Debora mit ihm ziehen solle, erklären LXX durch den auf V. 14 hinweisenden Zusatz: *ὅτι οὐκ οἶδα τὴν ἡμέραν ἐν ᾗ εὐοδοῖ κύριος τὸν ἄγγελον μετ' ἐμοῦ* — V. 9. Barak's Verlangen zeugt von einem Misstrauen gegen die von der Debora ihm mitgetheilte Zusage Gottes: ich will ihn, den Sisera, in deine Hand geben; er meinte der Erfüllung dieser Zusage mit Sicherheit nur dann entgegensehen zu können, wenn Debora mit ihm ziehen und ihm ihre Mitwirkung nicht versagen werde; sie ist bereit dazu: *sicherlich, ich will mit dir ziehen* (der Inf. absol. vor dem Verbo fin. zu nachdrücklicher Versicherung), *nur dass dein Ruhm*, der Ruhm, welcher dir zu Theil geworden wäre, wenn du unbedingt dem Auftrage Jahve's Folge geleistet hättest, *nicht sein wird auf dem Wege, den du gehen wirst* (das Partic. הוֹלֵךְ als Fut. inst.), d. i. bei dem Unternehmen, welches du auszuführen im Begriff bist, *denn* nicht in deine Hand, sondern *in die Hand eines Weibes wird Jahve den Sisera verkaufen.* In dem Liede 5, 24 ff. wird Jael gepriesen, weil sie den Sisera getödtet hatte, und auch in diesem Berichte wird V. 18 ff. in ausführlicher Darstellung von der That der Jael geredet; in ihre Hand hatte Jahve den Sisera verkauft, die Hand eines Weibes ist also nicht die der Debora (wie noch *Hitzig* Gesch. d. V. I. S. 112 annimmt), sondern die der Jael. *Da machte sich Debora auf und ging mit Barak nach Kedes hin*, nicht nach Kedes in Jissakar (*Wellhausen*, Bleek's Einl. S. 188), denn die Annahme, dass in der Nähe des Tabor im Stammlande Jissakar eine Stadt Kedes gelegen habe, beruht nur auf 1 Chron. 6, 57, wo Kedes wohl ein Schreibfehler für Kisjon ist, sondern nach Kedes Naphtali V. 6. — V. 10. Hier in Kedes versammelte Barak die Krieger aus Zebulon und Naphtali: *und es stiegen hinauf hinter ihm her 10,000 Mann*; nach V. 12 zogen sie hinauf nach dem Berge Tabor; es wird aber nicht ge-

sagt, dass diese 10000 Mann nur das Aufgebot der Stämme Zebulon und Naphtali waren und dass diese Stämme allein in den Kampf zogen, vielmehr wird noch ausdrücklich hinzugefügt: *und es zog mit ihm hinauf Debora*, schwerlich sie allein, vielmehr wird die Meinung dahin gehen, dass Debora mit den Israeliten vom Gebirge Ephraim sich dem Barak und den Kriegern aus Naphtali und Zebulon angeschlossen hatte. — V. 11. Ueber die Keniter die Söhne Hobabs vgl. zu 1, 16. *Heber der Keniter hatte sich getrennt von Kain*, bestimmter *von den Söhnen Hobabs* (d. i. von dem Theile der Keniter, welcher in der Wüste Juda als ein kleiner nomadisirender Stamm wohnte) *und seine Zelte aufgeschlagen bis hin zur Eiche bei Zaanannim*; da Heber ein Nomade war, der sein Zelt aufschlug, wo er Weide fand, so wird *die Eiche bei Zaanannim* die Grenze des Districts, in welchem er mit seinen Heerden hin und herzog, bezeichnen. Das Ktib ist etwa צְעָנִים auszusprechen, das Ktib soll צַעֲנַנִּים wie Jos. 19, 33 gesprochen werden. Nach der eben angegebenen Stelle ist Zaanannim eine Oertlichkeit im Stamme Naphtali, welche nach unserer Stelle *bei Kedes* lag. Der Jerus. Talmud Meg. c. 1 und das Targum des Jonathan denken an eine *Eiche der Sümpfe*, das wäre in der Sumpfgegend nördlich vom See Merom, vgl. *Ewald* Jahrb. 1849 S. 53, Gesch. d. V. I. II S. 504; doch ist Zusammenstellung mit בִּצָּה *Sumpf* bedenklich, da das בְּ vor dem Worte Praeposition zu sein scheint. נִפְרָד] das Perf. (nicht Partic.) hat Kamez in den meisten Handschriften, während in anderen die gewöhnliche Aussprache des Perf. נִפְרַד sich findet; nach *J. H. Michaelis* zu dieser Stelle wird das Wort mit Patach geschrieben nach Massora 2 und der Erfurter Mas., aber gegen Mas. 1. In dem Buche *Ochlah W'ochlah* ed. Frensdorff steht S. 37 ein Verzeichniss von Wörtern, die ein Mal mit Kamez vorkommen; darunter findet sich נִפְרָד nicht. Einen Grund für diese Aussprache des Perfect. wird man wohl kaum angeben können; *Fr. Böttcher* Lehrb. I S. 303 spricht von einem Wortton, der ein Prädicat hervorhebt und die Verlängerung ungewohnter Art hervorbringt. Die Nachricht über Hebers Wanderung steht schon hier mit Rücksicht auf V. 17 ff., damit durch dieselbe der Bericht über den Verlauf des Kampfes und die Flucht des Sisera keine Unterbrechung erleide. — V. 12 f. Sobald man dem Sisera berichtete, Barak sei auf den Berg Tabor gezogen, rief er alle seine Wagen und das Volk, welches bei ihm war, von Haroset Haggoim, wo seine Kriegsmacht sich versammelt hatte, nach dem Kison-Bache, d. i. dorthin, wo der Kison durch die Ebene Jizreʿel fliesst. — V. 14. Das Fragewort הֲלֹא in demselben Sinne wie V. 6: *gewiss, Jahve ist ausgezogen vor dir her*, so dass du unter seiner Leitung und seinem Schutze den Sieg erkämpfen wirst. — V. 15. Zu וַיָּהָם vgl. oben S. 85. *Nach der Schärfe des Schwertes*, vgl. zu 1, 8, sonst in Verbindung mit schlagen, hier mit dem stärkeren Ausdruck verwirren; Jahve verwirrte, indem die Israeliten unter seiner Führung und durch ihn gekräftigt mit ihrem Tod und Verderben

bringenden Schwerte den Sisera, alle Wagen und das ganze Heer in Verwirrung brachten *vor Barak her*, so dass die Kananiter vor ihm, dem Vorwärtsdringenden fielen oder fliehend Rettung suchten. *Und Sisera stieg von dem Wagen*, auf welchem er gekämpft hatte, weil er zu Fuss leichter aus der Verwirrung entkommen und entfliehen konnte. — V. 16. Die Flucht der Kananiter erfolgte in nordwestlicher Richtung nach Haroset Haggoim hin; aber ehe sie die Zufluchtsstätte erreichten, holte Barak sie ein, *und es blieb auch nicht einer übrig*; לֹא נִשְׁאַר עַד אֶחָד] ebenso auch 2 Mos. 14, 28. — V. 17. Sisera in nordöstlicher Richtung fliehend, war in die Gegend gekommen, wo der Keniter Heber sich aufhielt. *Und Sisera floh zu Fusse hin zum Zelte der Jael*, d. i. er war auf seiner Flucht zu diesem Zelte gekommen. *Denn Friede war zwischen Jabin, dem Könige von Hazor und zwischen dem Hause Hebers, des Keniters;* wenn diese Worte fehlten, so würde man nicht auf den Gedanken kommen, dass Sisera absichtlich das Zelt der Jael aufgesucht hatte. Es wird zugegeben werden müssen, dass Jabin der König von Kanaan, der in Hazor herrschte, also an den Kananitern in und um Hazor die Hauptstütze seiner Macht haben musste, in den Zusammenhang dieser Verse nicht hineinpasst, denn Heber der Keniter wohnte nach V. 11 in der Nähe von Hazor, und hätte Sisera nach Belieben eine Zufluchtsstätte aufsuchen können, so würde er sie, wäre Jabin damals König von Hazor gewesen, bei diesem und den Kananitern der Gegend gefunden haben. Die Erwähnung des Jabin und der kananitischen Königsmacht in Hazor steht überall nicht in Einklang mit den Angaben des Berichts in V. 4—22. Sisera wohnt in Haroset Haggoim, etwa 8—9 Meilen von Hazor entfernt; hier ist seine Kriegsmacht versammelt, hier sind seine 900 Wagen, die in der Ebene Jizreʿels Verwendung finden konnten (s. cap. 1, 19); wie hier erscheint er auch im Liede Cap. 5 durchaus selbstständig als sein eigener Herr. Sodann die Debora geht mit Barak nach Kedes V. 9, einem Orte, in der Nähe von Hazor; dem Rufe des Barak können die Israeliten in der Umgegend von Hazor frei und ungehindert Folge geben; wo bleibt da Raum für Jabin und für kananitische Königsmacht in dieser Gegend? Wie in V. 7 *der Oberste des Heeres des Jabin* deutlich als Zusatz zu erkennen ist, so sind auch die Worte: *denn Friede war u. s. w.* für einen Zusatz zu halten, den der Geschichtschreiber, d. i. der Verfasser des Rahmens in V. 1—3 und V. 23 f. oder eine noch spätere Hand hinzufügte, um den Bericht in V. 4—22 in Verbindung zu bringen mit dem Rahmen. — V. 18. *Kehre doch ein, mein Herr, kehre doch ein zu mir*; סוּרָה hat beide Male den Ton auf der letzten Silbe, während der Regel nach bei Imperativen wie סוּר, קוּם das ־ָה tonlos bleibt; nach *Ewald* Lehrb. 1870 S. 591 und Hitzig zu Ps. 3, 8 ist die Betonung durch die Einwirkung des Hauchlautes im Anfange des folgenden enger verbundenen Wortes hervorgebracht; doch wird Betonung einer sonst tonlosen Silbe im Imperativ auch durch die mit besonderem

Nachdruck oder Schnelligkeit gesprochene Aufforderung bewirkt, vgl. z. B. 5, 12 עוּרִי neben עֽוּרִי, und *Hupfeld* zu Ps. 3, 8. שְׂמִיכָה kommt nur hier vor, in einigen Handschriften findet sich סְמִיכָה; das Wort steht in *Ochlah W'ochlah* in dem Verzeichniss 191 unter den 18 Wörtern, die mit שׂ geschrieben werden, während die Wurzel ס hat: *sie bedeckte ihn mit der Decke* (LXX, *Vulg.*, *Luther* und fast alle Erklärer); von der Wurzel סמך (vgl. Syr. ܡܣܡܟܐ = *κλισία* Luc. 9, 14) ausgehend, wird man aber annehmen dürfen, dass damit zugleich der Ort des Zeltes bezeichnet wird, an welchem das Ruhelager sich befand (Symm. *κοίμητρον* = *κοιμητήριον*) und dass die Semika Bezeichnung der grösseren Decke des Ruhelagers ist, auf die man sich legte und mit der man sich zudeckte, wenn man ausruhen oder schlafen wollte. Das Bedecken hat nicht den Zweck, den Sisera zu verbergen; es zeigt sich darin die sorgsame Aufmerksamkeit der Jael, welche dem ermüdeten Sisera, als er sich zum Schlafen hinlegte, beim Zudecken behülflich war. — V. 19. Vgl. 5, 25. *Ein wenig Wasser;* wenig in der bescheidenen Bitte wie z. B. auch 1 Mos. 24, 43. צָמֵתִי mit Auslassung des א für צָמֵאתִי. נָאוֹד im Ktib, das Qri hat נֹאד. *Sie gab ihm,* wohl nicht unmittelbar aus dem Schlauche, sondern nach 5, 25 aus einem Gefässe, in welches die Milch aus dem Schlauche gegossen war, *zu trinken und*, da während des Trinkens Sisera sich aufgerichtet hatte und die ihn umhüllende Decke zurückgefallen war, *bedeckte ihn* wieder. Durch die freundliche Aufnahme und sorgende Aufmerksamkeit wollte Jael den Sisera ganz sicher machen. Schon *Joseph.* Arch. V, 5. 4 spricht von einem tiefen Schlafe, in den Sisera in Folge des unmässigen Genusses saurer Milch gefallen sei; ältere jüdische Erklärer denken an eine berauschende Wirkung der Milch, die von besonderer Beschaffenheit gewesen sei. *J. D. Michaelis* Uebers. d. A. Ttes, Anmerk. zu unserer Stelle meint, Jael habe dem Sisera saure Kameelmilch gegeben, welche eine berauschende Kraft beinahe so stark wie Branntwein habe, und dadurch werde es begreiflich, wie Sisera bald in einen so tiefen Schlaf gefallen sei. Aber zu Annahmen der Art giebt der Bericht gar keine Veranlassung. Jael gab dem Sisera Milch statt Wasser, um ihn freundlich zu bewirthen, und der von der Flucht ermüdete Sisera (vgl. V. 21) schlief bald, nachdem er durch den Trunk sich erquickt hatte. — V. 20. Sisera fordert die Jael auf: *stelle dich an die Thür des Zeltes*, damit sie jeden abweisen könne, der fragen würde, ob hier ein Mann sei, nicht um vor Störung im Schlafe, sondern um vor verfolgenden Feinden sich zu sichern. Statt עֲמֹד will *Olshausen* Lehrb. S. 488 das Femin. עִמְדִי lesen, doch wird eine solche Veränderung unnöthig sein, da das Mascul. als nächstes Genus leicht beibehalten wird auch da, wo correcter das Femin. stehen müsste. Ein ohne ל untergeordneter Infinit. (*er befahl ihr zu stehen*) kann עֲמֹד nicht sein, denn aus dem folgenden Perfect. mit Vav consecut. geht hervor, dass mit dem Imperat. *stelle dich*

die Rede des Sisera beginnt. — V. 21. יְתַד allein steht 5, 26, hier bestimmter der Pflock des Zeltes; הַמַּקֶּבֶת *der Hammer*, für den dichterischen Ausdruck Hammer der Arbeiter in 5, 26; Zeltpflock und der zum Einschlagen der Zeltpflöcke benutzte Hammer waren Werkzeuge, welche der Nomadin zur Hand waren. בַּלָּאט für die gewöhnlichere Schreibweise בַּלָּט, heimlich, leise, um den schlafenden Sisera nicht aufzuwecken, *Und* der Pflock *drang in die Erde* in Folge des heftigen Zuschlagens mit dem Hammer. *Er aber war fest eingeschlafen*; das Partic. mit vorhergehenden וְהוּא ist ein Zustandssatz: während er fest schlief; nicht: und er entschlummerte = er starb in Folge des Thuns der Jael. וַיָּעַף] nur noch 1 Sam. 14, 28. 31. 2 Sam. 21, 15, von einer intransitiven Wurzel עִיף *ermattet sein*, vgl. עָיְפָה Jerem. 4, 31; aus יָעִיף, mit Vav. consec. וַיָּעַף, ist durch Eindringung des ă statt ĕ וַיָּעֶף geworden, vgl. *Olshausen* Lehrb. S. 527. *Ewald* Lehrb. S. 597. *Und er ward matt*, nicht Fortsetzung des Zustandssatzes: und er war fest eingeschlafen und ermattet (*Bachm*), oder: er war vor Ermattung fest eingeschlafen (*Keil* und Andere), sondern Weiterführung der Erzählung, wie aus dem Vav. consec. erhellt: da wurde er ohnmächtig und starb. Ueber die Frage, wie sich dieser Bericht über die Ermordung des Sisera zu den Angaben des Liedes verhält, vgl. zu 5, 25—27. — V. 22. *Und siehe da Barak nachjagend dem Sisera*; durch וְהִנֵּה wird darauf hingewiesen, dass gleich nachdem Jael den Mord vollbracht hatte, Barak eintraf. *Und er ging hinein zu ihr* in das Zelt. נֹפֵל מֵת, nach 3, 25: *er war zur Erde gefallen todt*; נֹפֵל hat die Bedeutung des Partic. Perf. der gefallen ist = der da liegt, aber es bezeichnet doch immer ein Liegen in Folge eines Falles; man braucht nicht anzunehmen, dass Sisera durch den Pflock V. 21 an die Erde genagelt war, er konnte im kurzen Todeskampfe von der etwas höher liegenden Stelle, an welcher er geschlafen hatte, herabgefallen sein, und lag dann todt da, *indem der Pflock in seiner Schläfe war*.

V. 23 und 24. S. oben S. 82 f. *Und so beugte Elohim*; כָּנַע kommt häufiger in Stellen vor, die dem Rahmen angehören, vgl. 3, 30. 8, 28. (11, 33). Elohim ist auffallend, da sonst in dem Rahmen Jahve vorkommt; aber in dem Bericht V. 4—22 findet sich ebenfalls Jahve V. 6. 14 f., und so kann der Gebrauch von Elohim nicht als ein Beweis dafür geltend gemacht werden, dass V. 23 noch zu dem Berichte gehöre; einen bestimmten Grund für den Gebrauch des Gottesnamens Elohim an dieser Stelle können wir nicht angeben. *An diesem Tage* wie 3, 30. — V. 24. Der dem Verbo fin. וַתֵּלֶךְ untergeordnete Infin. הָלוֹךְ drückt das ununterbrochene Fortschreiten, das stete Zunehmen aus, das stetig zunehmende Thun wird dann durch einen zweiten Infinit. absol. ausgedrückt 1 Mos. 8, 3. 12, 9, aber auch durch ein Partic. 1 Mos. 26, 13. 1 Sam. 14, 19. 2 Sam. 18, 25, und so wird auch hier קָשָׁה nicht eine seltene Form eines Infinitivs, sondern das Femin. eines intransit. Partic. קָשֶׁה sein (vgl. *Ewald* Lehrb. S. 700): *und es*

ging die Hand der Söhne Israels ein Gehen und schwer werdend, d. i. die Hand der Söhne Israels wurde immer schwerer auf Jabin, *bis dass sie ausgerottet hatten den Jabin den König Kanaans.*

3. Cap. 5, 1—31ª. *Das Lied der Debora.* Die bedeutenderen Commentare zu diesem Liede, die in der Zeit von 1707 bis 1816 erschienen sind, hat *Rosenmüller* Scholia ad h. l. aufgezählt; vollständiger ist die Aufzählung bei *Bachmann* S. 298 f. Ich nenne hier: *Schnurrer*, Dissert. in Deborae canticum Jud. V. Tubing. 1775. 4., wieder abgedruckt in desselben dissert. philol. crit. Gothae 1790; vgl. dazu *J. B. Köhler* Nachlese einiger Anmerkungen über das Siegeslied der Debora, in *Eichhorns* Repertorium für bibl. und morgenl. Literatur, Theil VI S. 163 ff. und desselben Nachtrag einiger Erläuterungen des Lieds der Debora, ebendaselbst Theil XII S. 235 ff. *J. G. Herder* hat das Lied erklärt in den Briefen das Studium der Theologie betr., und zum zweiten Male in der Schrift: Geist der hebr. Poesie. *Hollmann* Comment. philol. crit. in carmen Deborae Jud. V. Lips. 1818. *Chr. H. Kalkar* de cantico Deborae. Othiniae 1835. *Heinr. Ewald*, Die Dichter des A. B., 1. Aufl. Erster Theil 1839 S. 125—139; 2. Aufl. Ersten Theiles erste Hälfte 1866 S. 178—191. *Herm. Henr. Kemink* commentatio de carmine Deborae. Traj. ad Rhen. 1840. *Karl Heinr. Sack*, die Lieder in den historischen Büchern des A. Ttes, Barmen 1864. *Georg Hilliger*, das Deborah-Lied, übersetzt und erklärt, Giessen 1867; Hilliger verweist oft auf eine Bearbeitung des Debora-Liedes durch *Bissinger*, die als Beilage zum Programm des Karlsruher Lyceums 1866 erschienen, mir aber nicht zu Gesicht gekommen ist. — Ueber die strophische Gliederung des Liedes handelt *Friedr. Köster* in seiner Abhandl. über die Strophen der Hebr. Poesie in Stud. und Krit. 1831, dann auch *Ernst Meier*, Uebersetzung und Erklärung des Debora-Liedes, Tübingen 1859. Eine dramatische Anlage wollte durch Vertheilung einzelner Sätze und Verse auf eine grössere Anzahl von Personen und Chören nachweisen *Friedr. Böttcher*, die ältesten Bühnendichtungen, der Debora-Gesang und das hohe Lied, dramatisch hergestellt und neu übersetzt, Leipzig 1850. — *Cassel* in seinem Commentare findet in diesem Liede einen Stabreim, der in vollster Entwickelung und Feinheit, wie nur in den altnordischen Dichtungen, aber auch in ziemlicher Ungebundenheit sich darstelle, ebenso will *Julius Ley*, die metrischen Formen der hebr. Poesie systematisch dargestellt (Leipzig 1866) den Stabreim sonst vielfach und auch in diesem Liede nachweisen. — Als Dissertation hat *J. M. Winkler* specimen quaestionis de syriaca carminis Deborae versione, scholiis, quae ad eam a Bar-Hebraeo conscripta sunt, integris additis, Breslau 1839 veröffentlicht.

Die Dichterin des Liedes ist Debora; so die meisten Ausleger, auch *Hitzig* Gesch. d. V. I. S. 112 und *Ewald*. *Wellhausen* in Bleeks Einleit. S. 189 f. nimmt Gleichzeitigkeit des Liedes an, denn dafür spreche die Angabe V. 8, dass die Gesammtzahl der streitbaren Männer Israels 40000 betrage (im Pentat. 600000), sodann

die Wildheit des Affectes V. 25—27 und die Freude über die getäuschten Erwartungen der Mutter des Sisera V. 28 f.; doch hält er die Abfassung des Liedes durch die Debora für unwahrscheinlich, denn in V. 3 sei אנכי Israel wie 2 Mos. 15, und in V. 15 werde von Debora in der dritten Person geredet; es bleibe noch V. 7 übrig, aber da sei קַמְתִּי aus קמת = קמה entstanden; vgl. unten zu diesen Versen. *Seinecke* Gesch. d. V. I. (Göttingen 1876) S. 243 ff. erhebt Bedenken gegen die Aechtheit, d. i. gegen die Abfassung des Liedes durch Debora, vgl. unten zu V. 4 f. und V. 31.

Das Lied ist der frische kräftige Ausdruck begeisterter Freude über die Erhebung Israels, über den Untergang gehasster Feinde, über den schmachvollen Tod des Sisera und über die Befreiung von langem Drucke. Und diese Freude erhält immer neue Nahrung durch den Hinblick auf die gewaltige Schlacht und ihren wunderbaren Verlauf. Fünfmal werden wir durch kurze mit אָז beginnende Schilderungen mitten in das Gewühl der Schlacht und den siegreichen Kampf versetzt, V. 8. 11. 13. 19. 22. Der Sieg muss aber auch jubelnde Freude hervorrufen, denn nach einer längeren Zeit der Erniedrigung und träger Ruhe hatten Führer und Volk sich erhoben, und Jahve, der Gott Israels, hatte seinem Volke geholfen und den Helden Israels beigestanden im Kampfe gegen ihre Feinde. Das Lied besteht aus zwei Theilen, welche durch den Schluss in V. 11 und den neuen Anfang in V. 12 auseinandergehalten werden. I. V. 2—11. Es erschallt die Aufforderung, jetzt da das Volk sich bewährt hat im Kampfe, Jahve zu segnen oder zu preisen. Auf diese Aufforderung folgen 3×3 Verse: 1. V. 3—5. Höret, Könige und Fürsten, ich will im Gesang und Spiel Jahve preisen, den Gott Israels, der einst als Erretter seines Volkes mächtig sich offenbart hat. 2. V. 6—8. Jetzt hat das Volk sich erhoben zum siegreichen Kampfe. 3. V. 9—11. So mögen Führer und Volk, Vornehme und Geringe die gerechten Thaten Jahve's preisen. Durch die kurze Hinweisung auf den siegreichen Kampf V. 11^{d} wird die Aufforderung, Jahve zu preisen, bekräftigt und zum Abschluss gebracht. — II. V. 12—31. Ein neuer Anfang. Die zwei Helden des Kampfes und des Sieges, Debora und Barak, werden aufgefordert durch Gesang und durch eine den Sieg bezeugende Handlung die Feier zu verherrlichen. V. 12. A. V. 13—21. In 3×3 Versen werden 1. V. 13—15^{c} die Stämme gelobt, welche bereitwillig in den Kampf sich stürzten. 2. V. 15^{d}—18 hingegen werden die Stämme getadelt, die vom Kampfe fern blieben. 3. V. 19—21 wird der Kampf mit den Königen Kanaans beschrieben, welcher ausgekämpft wurde unter dem Beistande himmlischer Mächte. Da ist wohl Grund zu der freudigen Mahnung V. 21^{c}: tritt auf, meine Seele, mit Stolz. Nach diesem Ruhepunct folgen B. V. 22—30 wiederum 3×3 Verse. 1. V. 22—24. Noch einmal werden wir mitten in die Schlacht versetzt. Die Bewohner von Meros werden verflucht, weil sie dem Jahve unter den Helden nicht zur Hülfe kamen, aber gepriesen

sei die Jael. 2. V. 25—27. Es wird in anschaulichster Weise beschrieben, wie Jael den Sisera ermordete. 3. V. 28—30. Der Jael gegenübergestellt wird die Mutter des Sisera, die mit ihren Frauen vergeblich auf die Rückkehr des Sohnes wartet. Darauf wird das Lied zum Abschluss gebracht durch die Worte der Warnung und Hoffnung: also müssen untergehen alle deine Feinde, Jahve, und die ihn lieben sind wie die Sonne, die aufgeht in ihrer Macht.

Sehen wir von den einleitenden Versen 2 und 12 und dem Schlussverse 31 ab, so bleiben drei Strophen-Gruppen, jede von 3×3 Versen übrig, in welchen noch die gleichmässige Wiederkehr von 2×9 und 11 Stichen oder Versgliedern zu beachten ist. Erste Gruppe V. 3—11: 1) V. 3—5: 9 Glieder. 2) V. 6—8: 11 Glieder (V. 6 enthält wohl ebenso wie V. 8 vier Glieder). 3) V. 9—11: 9 Glieder. Zweite Gruppe V. 13—21: 1) V. 13—15[c]: 9 Glieder. 2) V. 15[d]—18: 11 Glieder. 3) V. 19—21: 9 Glieder. Dritte Gruppe V. 22—30: 1) V. 22—24: 9 Glieder. 2) V. 25—27: 9 Glieder. 3) V. 28—30: 11 Glieder. In diesen Zahlen-Verhältnissen tritt beabsichtigte Gleichmässigkeit hervor. — Ewald (poetische Bücher d. A. T. 1. Theil 1839. S. 125—136) hat schon auf gleichmässige Strophen von je 3 Versen und 9—11 Versgliedern aufmerksam gemacht, er fand eine solche Gleichmässigkeit aber nur in V. 13—30 und theilte so ab: I. V. 2 und 3. II. V. 4—11. III. V. 12—31; auf die Aufforderung in V. 12 folgen die 6×3 Strophen in V. 13—30, gerade so wie sie oben angegeben sind; das Schlusswort bildet V. 31. In der zweiten Ausgabe (die Dichter des Alten Bundes, Ersten Theiles erste Hälfte S. 178—190) hat *Ewald* die Eintheilung und Gliederung durchgehends in derselben Weise vorgenommen, wie sie schon in der ersten Ausgabe dieses Commentars angegeben war und hier wiederholt ist; Ewald meint aber, dass durch den scharfen Abschnitt nach V. 11 zwei Lieder auseinandergehalten werden: das Danklied V. 2—11, und das eigentliche Siegeslied V. 12—31; die Aufforderung zum Singen vor jedem der beiden Lieder in V. 2 und V. 12 sei wahrscheinlich von den Volksältesten gesungen; in die Nachlaute: V. 11[d] *da bestürmte die Thore das Volk Jahve's*, V. 21[c] *tritt auf meine Seele mit Stolz*, und V. 31, sollte das ganze Volk einstimmen; die Dichterin mit allen Vor- und Nachlauten sei aber doch die Debora. Der Abschnitt nach V. 11 ist nach unserer Ansicht nicht so stark, dass zwei selbständige Lieder unterschieden werden müssten; Danklied und Siegeslied gehören zusammen; in V. 2—11 ist der erste Theil des Liedes enthalten, welcher in passender Weise eine Einleitung bildet zu dem eigentlichen Siegesliede in V. 12—31. *Köster* in der oben angegebenen Abhandlung erkennt in V. 2 V. 12 und V. 23 Exclamationen, welche ausserhalb des Zusammenhangs und also auch des Rhythmus stehen; es bleiben drei Theile: V. 3—11 die Siegesfreude; V. 13—22 Kampf und Sieg; V. 24—31 Tod des Sisera u. s. w.; die ersten beiden Theile bestehen je aus 10 Versen, der dritte Theil aus 8 Versen: 1) V. 2. V. 3—5. V. 6—8.

V. 9—11. 2) V. 12. V. 13—15. V. 16—18. V. 19—22. 3) V. 23. V. 24—27. V. 28—31. Andere haben in unserem Liede 8 Strophen finden wollen. *Bachmann* theilt: I. V. 2—11. Eingang V. 2 u. 3; dann 3 Theile: V. 4 und 5. V. 6—8. V. 9—11. II. V. 12—22; drei Theile: 12—15[c]. V. 15[d]—18. V. 19—22. III. V. 23—31. 3 Theile: V. 23. V. 24—27. V. 28—30, und Schluss S. 31.

V. 1. *Die Ueberschrift.* Das Verbum in der 3. Pers. Fem. ותשר (תָּשִׁיר mit ו consec. wird mit Rücksicht auf den Schlussconsonanten nicht וַתָּשַׁר sondern וַתָּשַׁר gesprochen) bezieht sich grammatisch nur auf das zunächst folgende Subject *Debora*, nicht zugleich auch auf Barak ben Abinoam; aber da dieser Name noch folgt, so ist *er sang* für Barak zu ergänzen, oder es ist etwa zu übersetzen: da sang Debora mit Barak. Wie ist diese Angabe zu verstehen? Debora und Barak werden V. 12 als die hervorragenden Personen bei der Siegesfeier erwähnt, aber als Sängerin des Liedes erscheint Debora allein V. 3. 7. 12. 13. Die Meinung, das Lied sei von beiden in der Weise gesungen, dass sie je nach den Strophen alternirten, hat an der Form und dem Inhalte des Liedes keine Stütze. Eine Theilnahme des Barak an dem Gesange könnte man sich in der Weise denken, dass er mit seiner Stimme bisweilen, z. B. V. 11[d], 21[c] und 31 bekräftigend einfiel. *Bachm.* weist auf 2 Mos. 15, 1—19 und V. 20 hin und meint, nach Analogie dieser Stelle sei die Mitbetheiligung des Barak bei dem Gesange zu beurtheilen, aber dort sind Lied und Verhältnisse ganz anderer Art. Es ist doch wahrscheinlich, dass die Erwähnung des Barak in der Ueberschrift nicht auf einer genaueren Erinnerung an den Hergang bei dem Vortrage des Liedes beruht; wer ותשר schrieb, dachte gewiss nur an die Debora allein, und so liegt die Vermuthung nahe, dass V. 12 die Veranlassung zu der nachträglichen Erwähnung des Barak in der Ueberschrift dargeboten hat. ביום ההוא] *an diesem Tage;* entweder in dieser Zeit des Sieges und der Siegesfeier, oder an dem Tage der Siegesfeier; vgl. 4, 23.

V. 2 — 31[b]. *Das Lied.* I. V. 2—11. *Die Aufforderung, Jahve zu preisen* V. 2; *die drei Strophen* V. 3—5. V. 6—8. V. 9—11. — V. 2. Die Aufforderung erschallt aus dem Munde der Debora, und doch klingt sie »wie von einem Höheren her, nicht unmittelbar wie von Debora« (*Ewald*). Das mächtige Wirken Jahve's muss die Israeliten mahnen und treiben, ihn zu preisen, und so sind die Worte der Debora gleichsam nur ein Wiederklang der Aufforderung, welche die grossen Ereignisse der Zeit den siegreichen Israeliten zurufen. Bei der Erklärung der Worte בפרע פרעות gehen wir davon aus: 1) dass das Wort פרעות im Parallelismus dem folgenden Worte עָם entspricht und dass dadurch etwas bezeichnet werden muss, was in ähnlicher Weise neben dem Volke genannt werden kann, wie V. 9 *die Gebieter Israels*, V. 13 *die Edelen* neben dem Volke vorkommen; 2) dass hier der Infinit. und das Substant., welche aus gleicher Wurzel gebildet sind, nur

durch Annahme gleicher Bedeutung der Wurzel in beiden zu erklären sind. Die Wurzel פרע hat die Grundbedeutung *spalten, scheiden, trennen*; daher 1) lösen, loslassen Ezech. 24, 14. 2 Mos. 32, 25. 2 Chron. 28, 19; das Haar lösen, losmachen, so dass es frei um den Kopf fliegt 3 Mos. 10, 6. 4 Mos. 5, 18; lassen, ablassen von, aufgeben Spr. 1, 25. 4. 15. 2) sich lösen, trennen von einem grösseren Ganzen, hervortreten, hervorragen, daher anführen, an der Spitze stehen (wohl nicht vermittelt durch den Begriff des Lösens Oeffnens oder Anfangens, oder durch den Begriff des Hervorbrechens); im Arab. in sehr vielen von فرع ausgehenden Bildungen, welche Wipfel, Haupt, der Erste unter Vielen bedeuten; im Targ. Onk. 5 Mos. 16, 18 פּוּרְעָנִין für das Hebr. שֹׁטְרִים; im Hebr. 5 Mos. 32, 42 der Stat. constr. פַּרְעוֹת neben dem Stat. abs. פְּרָעוֹת an unserer Stelle (das Wort kommt im A. Tte sonst nicht vor) *Anführer, Fürsten.* Der Plur. Femin. drückt zunächst das Abstractum *Führerschaft* aus und bezeichnet dann im concreten Sinne *die Führer,* Anführer. Von פרעות ausgehend bedeutet das Verb. denominat. פרע das Thun und Handeln des Anführers, das Hervortreten als Haupt und Anführer. LXX cod. Alex. und Theod. haben: ἐν τῷ ἄρξασθαι ἀρχηγὸς ἐν Ἰσραήλ; *Ewald*: nun da sich behaupteten die Häupter in Israel; *Bachm.*: dass voranzogen die Herzoge in Israel; ähnlich fast alle neueren Ausleger. *Cassel* nimmt für פֶּרַע die Bedeutung langwallendes Haupthaar in Anspruch und übersetzt den Vers so: Um dass in Israel *w*ild *w*allte Haupthaar in des Volkes Weihe! — Preiset Gott; dabei denkt *Cassel* an den Nasiräer, der in Folge seines Weihgelübdes das Haupthaar frei wachsen lässt 4 Mos. 6, 5, indem er in den Worten eine poetische Darstellung der Weihe des Volks zu dem heiligen Kampfe findet; aber durch diese Auffassung wird der Parallelismus und der in diesem Liede so bestimmt hervortretende Gegensatz zwischen den Fürsten oder Führern in Israel und dem Volke verwischt. בהתנדב עם] *da sich willig stellte das Volk;* bei der mit der israelitischen Stammverfassung verbundenen Freiheit der Stämme und der Einzelnen konnte eine Erhebung vieler Israeliten zur Abwerfung des Joches, welches die Kananiter ihnen auferlegt hatten, nur das Ergebniss eines freien Entschlusses und gemeinschaftlicher Begeisterung sein, vgl. V. 9; die Stämme, welche theilnahmen an dem Kampfe werden daher im Liede freudig begrüsst V. 14 f., während Tadel die trifft, welche zurückblieben V. 16 f. Es wird nicht zulässig sein, den Imperat. בָּרְכוּ *(segnet, preiset den Jahve)* mit der vor פרע und התנדב stehenden Präpos. בְּ eng zu verbinden in der Weise, wie die Verba des Frohlockens und der Freude mit ב der Sache, über welche man sich freut, verbunden werden; zuletzt geben ja allerdings auch hier die Infinitive mit ב den Grund und die Veranlassung des Preisens an, aber durch die Wortstellung wird doch ein freieres Verhältniss zu ברכו bedingt, und das ב bedeutet nicht propterea quod, sondern ist im zeitlichen Sinne aufzufassen: indem oder da, nun da.

בֵּרֵךְ wird auch sonst nie mit ב des Grundes verbunden; 5 Mos. 8, 10 kommt בֵּרֵךְ עַל vor.

1. V. 3—5. *Höret, Könige, merket auf, Fürsten! — ich, dem Jahve muss ich singen — spielen dem Jahve, dem Gotte Israels. — Jahve, da du auszogst aus Seir, — da du einherschrittest aus Edoms Gefilde, — erbebte die Erde, auch die Himmel tropften — auch die Wolken tropften Wasser. — Berge schwankten vor Jahve, — dieser Sinai vor Jahve, dem Gotte Israels.* — V. 3. Debora fordert die heidnischen Könige und Fürsten auf, das Lied zu hören, welches aus ihrem freudig bewegten Herzen sich hervordrängt zum Preise des Gottes, der einst in der Zeit der Gründung der Gemeinde am Sinai seinem Volke in seiner Macht und Majestät nahe gekommen ist, und der auch jetzt wieder als Israels Gott, als der Gott, der sein Volk rettet, ihm hilft und ihm den Sieg giebt über seine Feinde, sich offenbart hat. *Könige und Fürsten* stehen ebenso nebeneinander Ps. 2, 2. Spr. 8, 15. 31, 4. Habak. 1. 10; sie sollen hören um sich belehren und warnen zu lassen. *Ich, — ich muss singen*; *Wellhausen*, Bleeks Einl. S. 190 nimmt an, אָנֹכִי sei hier wie in dem Liede 2. Mos. 15 das Volk Israel; dieser Annahme ist nicht günstig die Art und Weise, wie von dem Volke V. 2. 9. 11. 13, von Israels Gotte V. 3. 5 (vgl. hingegen mein Gott 2 Mos. 15, 2) und von den Führern oder Fürsten im Gegensatz zum Volke V. 2. 7. 9. 14 geredet wird; ferner stimmen nicht wohl zu dieser Annahme die Aussagen über die einzelnen Stämme V. 14 ff. und auch in V. 9 wird man doch nicht an Israel als das redende Subject denken können; endlich ist kein Grund, in קַמְתִּי V. 7 eine andere Person als die erste zu suchen, zumal da sonst auch die erste Person in לִי vorkommt. Das Lied giebt der rein persönlichen Stimmung, der Freude, der Liebe und dem Hasse einen so scharfen, hie und da fast leidenschaftlichen Ausdruck, wie er in einem Liede der Gemeinde nicht erwartet wird. Allerdings wird V. 15 von der Debora in der dritten Person geredet, doch vgl. zu dem Verse. — אֲזַמֵּר] *ich will spielen*, wenn auch auf musikalische Begleitung des Liedes nichts bestimmt hinweist, so wird man doch nicht berechtigt sein, zu sagen, dass זמר hier nicht *spielen* sondern *singen* bedeute *(Bachm.)*, da von vornherein anzunehmen ist, dass mit dem Gesange des Liedes ein Spielen auf einem Saiteninstrumente verbunden war. — V. 4. צַעְדְּךָ, hier und Ps. 68, 8 mit Dagesch lene im ד nach der vorhergehenden geschlossenen Silbe, ist Infin. Kal, vgl. *Olshausen* Lb. S. 299, *Ewald* Lb. S. 641. *Seir* das Gebirge des Landes Edom, und *das Gefilde Edoms*, etwa die Hochebene des Landes, sind Bezeichnung des Edomitischen Landes. — V. 5. נָזֹלּוּ] Niphal von זל, זלל, mit Aufgabe der Verdoppelung des ל, sonst נָזֹלּוּ Jes. 63, 19. 64, 2, vgl *Olshausen* Lehrb. S. 592, *Ewald* Lehrb. S. 511; LXX ἐσαλεύθησαν, Pesch. ܙܳܠܘ, so auch die meisten Ausleger; Vulg. hat übersetzt: montes fluxerunt (נָזַל rinnen, fliessen, doch ist נָזֹלּוּ nicht gleich נָמַסּוּ Micha 1, 4.

Ps. 97, 5) und so z. B. auch Ewald: Berge zerrannen. *Dieser* gewaltige Berg *Sinai da*, dieser bekannte Berg, auf den in der anschaulich schildernden Sprache mit dem Pron. demonstr. hingewiesen werden kann. — Die meisten Erklärer (auch *Bachm.*) beziehen V. 4 und 5 auf die Bundschliessung am Sinai; mit Recht, denn es wird geredet von einer Offenbarung des Gottes Israels und auf den Sinai hingewiesen, auf welchem Jahve sich nur zur Zeit des Mose den Israeliten offenbart hat; die Beschreibung der Theophanie hier erinnert auch an die in 2 Mos. 19. Nach unseren Versen geht der Theophanie auf dem Sinai ein Ausziehen, ein Einherschreiten von Edom her voran; Edom liegt fast nördlich vom Sinai, und wenn Gott in Gewitterwolken von Seir und Edoms Gefild her dem Sinai sich nahet, so kommt er zu der hier beschriebenen Theophanie gerade so wie zu der in Ezech. 1, 4 ff, von Norden her. Die mythologische Vorstellung von einem Wohnen Gottes auf dem Götterberge in der geheimnissvollen Nordgegend (Jes. 14, 13, vgl. Ezech. 28, 14) konnten die Israeliten sich nicht aneignen, aber man wird doch zugeben müssen, dass Anklänge an den bei den Völkern des südlichen Asiens weit verbreiteten Glauben an die Heiligkeit der Nordgegend mit ihren in den Himmel hineinragenden Gebirgen an einzelnen Stellen des A. Ttes sich zu erkennen geben, so hier und Ezech. 1, 4, sodann in der Erzählung von dem Garten in Eden 1 Mos. 2, 8 ff. (Ezech. 28, 12 ff. Hiob 37, 22) und Ps. 48, 3; auch in dem Gesetze 3 Mos. 1, 11, dass das Opferthier an der Seite des Altars nach Norden hin vor Jahve geschlachtet werden soll, scheint der Norden als heilige Gegend erwähnt zu sein. *Seinecke* Gesch. d. V. I. S. 244 fragt: Gott zieht herauf von Edom in Pracht und Herrlichkeit; aber warum von Edom? Das habe noch kein Erklärer deutlich gemacht; es sei auch unmöglich für die alte Zeit; erst für die nachexilische Zeit sei der Ausgangspunkt klar, denn nach Jes. 63 mache sich der Herr auf zu seinem Volke, nachdem er an Edom seine Rache vollstreckt habe; es sei hier auch nicht von der Vergangenheit, sondern von einer künftigen Parusie die Rede. Dagegen ist zu sagen: die Perfecta in V. 4 f. weisen auf die Vergangenheit hin, und weder kommt Jes. 63 der Herr von Edom nach dem Sinai hin, noch nahet er sich hier dem Sinai in einem mit Blut bespritzten Gewande. — Von Edom, d. i. von Norden herkommend zieht Jahve in Gewitterwolken nach dem Sinai hin; vor ihm erbebt die Erde, aus den Wolken strömt Wasser, die Berge schwanken, dieser Sinai da u. s. w., das sind Aussagen, die in ähnlicher Weise auch sonst in den Beschreibungen der Theophanieen vorkommen, vgl. die anschauliche Beschreibung Ps. 18, 7 ff., wo der im Himmel thronende Jahve dem David nahe kommmt, um ihn aus den Strömen des Verderbens und den Banden des Todes zu erretten. Die Beschreibung der Theophanie in 2 Mos. 19 stimmt mit der unsrigen nicht überein; die Ausleger machen besonders darauf aufmerksam, dass dort der Regen nicht erwähnt wird; aber Uebereinstimmung werden

wir auch garnicht erwarten dürfen, da wir nicht berechtigt sind, eine Benutzung von 2 Mos. 19 und eine wenn auch freie Reproduction des dort Berichteten in unserm Liede anzunehmen. Vielmehr werden solche kühne und hochdichterische Schilderungen des Kommens Jahve's nach dem Sinai hin, von denen uns eine hier erhalten ist, früher vorhanden gewesen sein als der Bericht in 2 Mos. 19, und sie werden auf die Gestaltung desselben eingewirkt haben. — Es ist noch auf andere Auffassungen unserer Verse hinzuweisen. 1) Man hat darin die Aussage gefunden, dass Jahve einst machtvoll sein Volk vom Sinai und von Edom aus nach Kanaan heimführte und trotz aller Hindernisse dennoch alles, der Himmel wie die Erde, zitternd seinem Willen sein Volk zu stiften sich beugen musste, so *Ewald* Dichter d. A. B. I. 1. S. 188 und ähnlich schon *Clericus*, *Lette* und Andere. Dieser Auffassung scheint Ps. 68, 8 u. 9 eine Stütze darzubieten, wo Gott sein Volk durch die Wüste führt und wo die Worte in V. 4 und 5 unseres Liedes zum Theil wörtlich wiederholt sind, aber es ist wohl zu beachten, dass in Ps. 68 nicht wie hier von einem Ausziehen von Edom her, sondern von einem Ausziehen Gottes vor seinem Volke und von einem Einherschreiten durch die Wüste geredet wird, was von dem Einherschreiten Gottes vor Israel auf dem Zuge von Aegypten her durch die Wüste nach dem Sinai hin zu verstehen ist. An unserer Stelle kommt Jahve von Edom her nach dem Sinai hin, und das ist grade das Gegentheil von dem Einherziehen Jahve's an der Spitze seines Volkes vom Sinai weiter durch die Wüste nach der Edomitischen Gegend und nach dem Lande Kanaan hin; eine Hinweisung auf Ereignisse, welche der Zeit nach der Offenbarung am Sinai angehören, findet sich hier überall nicht. 2) Unsere Verse sollen den Sinn haben: die Erde erbebte, aus den Wolken strömte Wasser, die Berge schwankten als Jahve vom Sinai, seinem Wohnsitze her über Edom in Gewitterwolken herbeieilte nach der Kischon-Ebene hin, um hier den Israeliten in ihrem Kampfe gegen Sisera zu helfen. *Herder* schon neigt zu dieser Auffassung hin, die dann ausführlich von *Hollmann*, *Studer* und Anderen begründet ist. 5 Mos. 33, 2 kommt Jahve vom Sinai, und Habak. 3, 3 von Teman und dem Berge Paran her, aber diese Stellen können doch nicht massgebend sein für die Auslegung unserer Verse, in denen sich keine Aussage über ein Kommen Jahve's vom Sinai her anderswohin findet, vielmehr deutlich gesagt wird, dass Jahve dem Sinai sich nahet und dieser Berg schwankt, weil er sich auf ihm in seiner Majestät und Herrlichkeit offenbaren will. Wenn ausgedrückt werden sollte, dass Jahve vom Sinai nach der Kischon-Ebene sich begeben habe, um sich hier zu offenbaren, so hätte nicht der Sinai, sondern die Gegend um den Kischon-Bach als die Stätte der Offenbarung seiner Majestät bezeichnet werden müssen. Wirklich haben auch einzelne Ausleger gemeint, mit »diesem Sinai da« werde auf den Berg Tabor hingewiesen, welcher als Schauplatz der Offenbarung Gottes zur Zeit der Debora

gleichsam ein zweiter Sinai geworden und an die Stelle des wirklichen getreten sei, doch stellen sich dieser Umdeutung des Sinai und der Vertauschung desselben mit dem Tabor die grössten Bedenken entgen.

2. V. 6—8. *In den Tagen Samgars, des Sohnes Anats — in den Tagen Jaels feierten die Strassen — und die Wanderer der Wege wanderten krumme Wege. — Es feierten die Führer in Israel, sie feierten, — bis dass ich aufstand Debora, — dass ich aufstand eine Mutter in Israel. — Man erwählte neue Richter, — da war Kampf bis zu den Thoren, — Schild wurde nicht gesehen und Lanze — bei vierzigtausend in Israel.* — Der Zeit, in welcher Gott am Sinai in seiner Majestät sich bezeugt hatte als Israels Gott, werden die trüben Zeiten der Erschlaffung und thatenloser Ruhe gegenübergestellt, die anhielten bis zu der Zeit, wo Debora aufstand, der Umschwung erfolgte und das Volk sich zum siegreichen Kampfe erhob. — V. 6. *Samgar, der Sohn Anats*, vgl. zu 3, 31. *Jael* ist nach den älteren Auslegern (auch nach *Rosenmüller*, *Bachm.*, *Keil*) die Frau des Heber, des Keniters, die den Sisera erschlug, 4, 17 f. 5, 24. Wäre sie gemeint, so würden die Tage der Jael die allernächste Vergangenheit, kaum mehr als die letzten zehn, höchstens zwanzig Jahre vor dem Sieg über Sisera und vor der Ermordung desselben sein. Aber das anzunehmen bleibt bedenklich, denn 1) da Debora die Zeitgenossin dieser Jael ist, so konnte sie das, was in der allernächsten Vergangenheit geschehen ist, doch nicht wohl den Tagen der Jael zuweisen; 2) in die Tage der Jael, fällt die Erhebung des Volkes, und was könnte uns berechtigen, den einen ununterbrochenen Zeitraum (sei es die Lebenszeit, sei es die Regierungszeit) bezeichnenden Ausdruck auseinanderzureissen in Tage der Jael vor der Erhebung und in Tage nach der Erhebung; 3) berühmt wurde die Nomaden-Frau Jael durch ihre kühne That und durch ihren Antheil an dem Siege Israels; es wäre auffallend, wenn diese Frau gleichsam als Repräsentantin und Trägerin einer Zeit des Unglücks und der Schmach genannt wäre; 4) die Tage dieser Jael sind zugleich die Tage der Debora, in unseren Versen stehen aber die Tage der Jael in einem scharfen Gegensatz zu der Zeit, wo Debora aufstand. Jael muss desshalb Name einer Persönlichkeit sein, welche einer wenigstens etwas früheren Zeit als der der Debora angehörte. Das Wort bedeudet Steinbock, Gemse und kann daher Name oder Beiname eines schnellen, gewandten Kriegers sein; *Cassel* vermuthet, der Richter Samgar, oder da das zweimalige בִּימֵי auf zwei Personen hinweise, der Richter Ehud habe diesen Beinamen gehabt. Wahrscheinlicher ist es, dass Jael, wenn der Name richtig überliefert ist, etwa ein älterer Zeitgenosse der Debora war, der ungefähr auf einer Linie mit Samgar stand, indem er wie dieser durch eine kühne That Ruhm und Ansehen gewann, dem es aber nicht gelang, sein Volk von der Fremdherrschaft zu befreien. חָדְלוּ] nicht *sie hörten auf* Strassen zu sein; aufhören, ablassen von dem gewöhnlichen Thun

und Treiben ist ausruhen, stille sein, feiern. Die in den Zeiten ungestörten Verkehrs belebten Strassen waren verödet, und *die Wanderer auf den Wegen*, welche ihrer Geschäfte wegen ungeachtet der Unsicherheit der Wege und des durch die Fremdherrschaft gestörten Verkehrs Reisen unternehmen mussten, sahen sich gezwungen, krumme, gewundene Umwege und Nebenwege einzuschlagen. — V. 7. פְּרָזוֹן] kommt nur noch V. 11 vor, als Abstractum in der Bedeutung Leitung, Führerschaft; das Wort ist hier mit dem Plural verbunden, muss also die einzelnen פְּרָזִים (Hab. 3, 14, vgl. *Hitzig* zu dieser St.) zusammenfassen und *Führer, Anführer* übersetzt werden; LXX cod. Vat. δυνατοί, cod. Alex. behält φραζων bei (was nach *Procop.* δυνατοί bedeutet), in einigen andern Handschriften der LXX οἱ κρατοῦντες, Vulg. fortes. Targ. und Pesch. haben das Wort in der Bedeutung von פְּרָזוֹת *offene, ebene Gegenden* genommen, und demgemäss denkt man an Gefilde oder an ebene Gegenden im Gegensatze zu den Gebirgen *(J. D. Michaelis)*, an Landstädte *(Keil)*, an Landvolk oder Landwehr *(Bachm.)*; aber wir dürfen für das Wort hier keine andere Bedeutung in Anspruch nehmen als in V. 11, wo der Zusammenhang durchaus nicht gestattet, an offenes Land und Landbewohner zu denken. Ueberall kommen sehr wenige Bildungen von פָּרַז aus im A. Tstmte vor, und wenn die meisten dieser Bildungen plattes, offenes Land oder Bewohner der Ebene bedeuten, so darf man doch nicht von einem gesicherten Sprachgebrauch reden, demgemäss פרזון diese Bedeutung haben müsse. Eine Bildung aus der Wurzel פָּרַז *scheiden* kann recht wohl die Bedeutung haben, in welcher LXX und Vulg. das Wort פְּרָזוֹן nehmen. עַד שַׁקַּמְתִּי] es kommt in der jüngeren Prosa nicht selten, ausnahmsweise auch in älteren Schriftstücken ein aus אֲשֶׁר verstümmeltes שׁ vor, mit folgendem Dagesch forte, in der Aussprache שַׁ hier und sonst einige Male, gewöhnlich in der Aussprache שֶׁ (selten שְׁ); an unserer Stelle hat ein babylon. Cod. ebenfalls שֶׁ, zwei ältere Ausgaben und wenige Handschriften haben שָׁ, welche Aussprache 6, 17 vor einem Guttural sich findet. In קמתי hat man die zweite Person Femin. erkennen wollen, die ursprünglich auf *i* ausgeht und nicht ganz selten im Ktib mit י am Ende vorkommt, wie sie ja auch im Aramäischen immer noch mit Jod geschrieben wird. Die Masoreten haben die Form als erste Person aufgefasst; hätten sie an eine zweite Person gedacht, so würden sie wie z. B. Jerem. 3, 5 dem Ktib קַמְתִּי ein Qri קַמְתְּ gegenübergestellt haben. An eine dritte Person Femin. denkt *Wellhausen* (Bleek's Einleit. S. 190), welcher annimmt קַמְתִּי sei aus קמת = קָמָה entstanden, durch den Glauben, Debora sei die Dichterin; aber da bei hohlen Wurzeln wie קום das ת in der dritten Person Femin. sehr selten ist, so liegt die Entstehung der ersten Person aus קמת doch nicht ganz nahe; vgl. *Olshausen* Lb. S. 484. LXX (ἀνέστη) und Vulg. (surgeret) haben die dritte Person ausgedrückt, woraus nicht zu schliessen ist, dass sie die Debora nicht für die Verfasserin des Liedes gehalten oder eine andere Lesart

vor Augen gehabt haben, denn für *bis ich aufstand Debora* konnte etwas freier übersetzt werden; *bis Debora aufstand*, da neben dem Namen der Gebrauch der dritten Person auch in einer Aussage, welche Debora über sich selbst macht, sich leicht erklärt. *Als eine Mutter in Israel*, indem sie in mütterlicher Liebe und Hingabe für das Wohl und die Rettung des Volkes wirkte; vgl. Jes. 22, 21, wo Eljakim ein Vater der Bewohner Jerusalems und des Hauses Juda genannt wird, auch Hiob 29, 16 (Vater der Armen) und 1 Mos. 45, 8. — V. 8. יבחר] entweder ist das Subject Jahve, oder die dritte Person ist, da in den zunächst vorhergehenden Versen Jahve nicht vorkommt, unbestimmt aufzufassen: man wählt; die Wählenden würden dann die Israeliten sein. אלהים חדשים] *neue Richter* oder Schiedsmänner; so *Ewald* (neue heilige Richter) und ihm folgend andere Ausleger, nach *Bachmanns* Angabe auch schon *Albr. Bowier* in einer dissert. de usu nom. אלהים Traj. ad Rhen. 1781. Das Wort אלהים haben LXX 2 Mos. 21, 6 durch *τὸ κριτήριον τȣ̃ θεȣ̃*, die Targg. an d. a. St. und 2 Mos. 22, 7. 8. 27 durch דַּיָּנַיָּא übersetzt (auch Ps. 82, 1. 6 sind allerdings in einem ganz eigenthümlichen Zusammenhange unter אלהים menschliche Fürsten und Könige zu verstehen, vgl. *Hitzig* die Psalmen 1865 und *Delitzsch* bibl. Comment. zu den Psalmen zu diesen Stellen *gegen Hupfeld*). *Ewald* Gesch. d. V. I. II S. 443 weiset den Gebrauch des Wortes Elohim in der Bedeutung Obrigkeit, Richter einer altertümlichen Redeweise zu (hier, 2 Mos. an d. angef. St. und 1 Sam. 2, 25); in den späteren Jahrhunderten sei er wieder ganz verschwunden. Neue Richter sind die bei dem Beginn der Erhebung an die Spitze des Volkes tretenden Richter und Führer, zu denen auch Debora und Barak gehören; man wählte sie, wohl nicht in förmlicher Weise in den Versammlungen des Volkes oder der Stämme, sondern man erwählte sie, erkannte sie an und gab ihnen den Vorzug vor den früheren Führern. Gegen die Deutung des Wortes אלהים durch Richter ist Widerspruch erhoben, aber sie wird doch für unsere Stelle in Anspruch genommen werden müssen, wenn man den Text, wie er uns vorliegt, erklären will; durch eine Veränderung des Textes, über welche gleich gesprochen werden soll, können alle Schwierigkeiten beseitigt werden. לָחֶם שְׁעָרִים] statt לָחֶם steht in 35 zum Theil sehr genauen Handschriften bei *de Rossi* und in einigen Handschriften bei *J. H. Michaelis* לָחֵם, doch ist die Punktation mit Segol von der Masora anerkannt (vgl. auch Verzeichniss 373 in Ochlah W'ochlah, wo לָחֵם als Milra der Pausal-Aussprache לָחֶם von לֶחֶם *Brod* gegenübergestellt zu sein scheint); ist die Lesart richtig, so wird man לחם für ein aus dem Infinit. Piel gebildetes Nomen halten müssen, was freilich nicht ohne Bedenken ist, da לַחֵם kämpfen sonst nicht im Piel vorkommt, aber noch bedenklicher ist es, darin ein Partic. Qal für לֹחֵם, oder 3 Perf. Qal eines intransitiven Verbum, oder Verkürzung aus dem Infinit. Nif. הִלָּחֵם (Böttcher neue Aehrenlese No. 130) oder 3 Perf. Pual (in der Aussprache lochém, *da*

wurden erobert die Thore, so *Ewald* Lehrb. S. 344) zu erkennen. *Da war ein Bekämpfen der Thore*, ein Kämpfen um die Thore oder bis zu den Thoren hin, wobei nach V. 11 und nach Stellen wie 1 Mos. 22, 17. 24, 60 an einen glücklichen Kampf der Israeliten und an ein Zurücktreiben der Feinde bis zu den Thoren ihrer Festungen (vgl. Richt. 4, 16 die Verfolgung bis nach Haroset Haggoim hin) zu denken sein wird. LXX Cod. Vat. *τότε ἐπολέμησαν πόλεις ἀρχόντων* (das letzte Wort ist wohl nur ein erklärender Zusatz zu *πόλεις*, nicht eine zweite Uebersetzung der mit שָׂרִים verwechselten שְׁעָרִים) scheinen auch an einen glücklichen Kampf der Israeliten gegen feindliche Städte gedacht zu haben, was freilich unpassend ist, wenn eben vorher von der Erwählung neuer Götter geredet wäre; Cod. Alex. hat *ὡς ἄρτον κρίθινον*, so auch Pesch., womit der Sinn zu verbinden wäre: sie haben neue Götter erwählt, gleichsam לֶחֶם שְׂעֹרִים Gerstenbrod, und den Jahve, der mit einer viel besseren Nahrung, etwa mit Weizenbrod, zu vergleichen wäre, verlassen. *Wenn gesehen wurde!* d. i. *nicht wurde gesehen Schild und Lanze bei 40,000 in Israel*, weil die Israeliten nicht als Schwerbewaffnete, sondern etwa nur mit Schwert und Bogen oder statt mit ordentlichen Waffen mit Geräthen der Hirten und Ackerbauer bewaffnet in den Kampf gegen Sisera und sein Heer sich stürzten. — Es bieten die Verse 6—8 grosse Schwierigkeiten dar. Man hat den Versuch gemacht, diese durch Veränderungen des Textes fortzuschaffen; so z. B. will *Kemink* statt חדשים in V. 8 lesen הַנָּשִׁים, *Gott erwählt die Frauen*, nämlich die beiden Frauen Debora und Jael; doch werden durch die Veränderungen, die man bis jetzt vorgeschlagen hat, befriedigende Ergebnisse nicht erreicht. So bleibt nur noch die Frage zu beantworten, ob durch andere Erklärungen oder durch eine Veränderung des Textes die Schwierigkeiten zu beseitigen sind. 1) Die ersten Worte in V. 8 übersetzen LXX Cod. Vatic. *ἐξελέξαντο θεοὺς καινούς*, Cod. Alex. *ᾑρέτισαν θεοὺς καινούς*; so auch Targ. mit Zusätzen nach 5 Mos. 32, 17, viele ältere und die meisten neueren Erklärer, auch *Studer*, *Cassel*, *Bachm.*, *Keil*. Wenn man die Worte so auffasst, so würde V. 8 noch eine fortgesetzte Beschreibung der traurigen Zustände in V. 6 und 7 enthalten in dieser Weise: das Volk erwählte neue Götter, Folge davon war die Bekämpfung der Thore der israelitischen Städte durch die Kananiter und andere Feinde Israels; Schild und Lanze wurden nicht gesehen, weil das Volk in seiner Muthlosigkeit nicht zu den Waffen zu greifen wagte oder durch die Feinde seiner Waffen beraubt und wehrlos war. Diese Erklärung trägt dem scharfen Einschnitt, der durch die Worte, *bis dass ich aufstand*, *Debora* gebildet wird, keine Rechnung; die diesen Worten folgenden Aussagen können doch unmöglich den Sinn haben: in einer früheren Zeit, ehe Debora aufstand, hatte das Volk neue Götter erwählt, da durch nichts angedeutet ist, dass über den eben bestimmt angegebenen Zeitpunkt weg wir wieder in eine frühere Zeit uns zurückversetzen sollen. Das ein-

fache Imperf. יִבְחַר wiederstrebt einer solchen Auffassung, zumal da in den vorhergeheuden Versen 6 und 7 nur Perfecta stehen. Sodann man kann darüber streiten, ob das Bekämpfen der Thore an und für sich ein glücklicher, siegreicher Kampf ist, aber da אז dabei steht, so wird ebenso wie in V. 11. 13. 19. 22 auf den Sieg über Sisera hingewiesen, also auf den Kampf, welcher Veranlassung gab zu diesem Liede; die Thore sind hier ebenso wie in V. 11 die Thore der feindlichen Festungen, wie denn von vornherein, wo von Thoren und Festungen in den Zeiten der Richter geredet wird, wir an solche der Kananiter denken, da die Israeliten vorzugsweise Landbewohner, Bauern und, zumal im südlichen Palästina, Hirten und wohl nur ausnahmsweise im Besitz von Festungen gewesen sein werden. Endlich das Erwählen neuer Götter, d. i. der Abfall zum Götzendienste würde ganz vereinzelt dastehen und in den Zusammenhang unseres Liedes nicht hineinpassen. V. 6 u. 7 sind Unglück, Erschlaffung, Verlust der Selbstständigkeit nicht als Folge des Götzendienstes dargestellt, und nun soll noch nachträglich, nachdem schon von dem Auftreten der Debora geredet ist, der Götzendienst als der Grund nicht einer thatenlosen Ruhe und Erschlaffung, sondern eines unglücklichen Kampfes um die Thore der Städte der Israeliten erwähnt werden! Und dann, es wird auch nirgends im Liede gesagt, dass das Schreien der Söhne Israels zu Jahve, die Wiederumkehr zu ihm und das Aufgeben des Götzendienstes der neuen Erhebung vorangegangen sind. Davon ist in den dem Rahmen angehörenden Versen Cap. 4, 1—3 die Rede, und man ist nur zu leicht geneigt, die Anschauung, die in dem Rahmen ihren festen Ausdruck erhalten hat, bei der Erklärung des Liedes zu verwerthen, wiewohl in dem Liede selbst diese Anschauung sonst gar nicht hervortritt, und an unserer Stelle nur dann, wenn die אלהים חדשים von neuen Göttern verstanden werden, für welche aber aus den oben angegebenen Gründen hier kein Platz ist. 2) In V. 8 haben *Pesch.*, *Vulg.*, *Bar-Hebraeus*, *Luther*, *viele ältere Ausleger*, *Kalkar* die ersten Worte, abgesehen von kleinen Verschiedenheiten, so aufgefasst: *Gott erwählt Neues, neue Dinge*; dieser Sinn würde deutlicher ausgedrückt sein, wenn statt des Plur. חדשים das Femin. חֲדָשׁוֹת wie Jes. 42, 9. 48, 6, oder חֲדָשָׁה wie Jes. 43, 19. Jerem. 31, 22 dastände; doch kann allerdings auch dem Plur. masc., da er den Begriff des Abstractum ausdrückt, die Bedeutung Neuigkeit, Neues zukommen. Aber diese Erklärung ist, wenn wir bei dem überlieferten Texte bleiben wollen, unzulässig, weil nicht Elohim sondern Jahve in unserem Liede der Gott ist, welcher Israel errettet, und nicht abzusehen ist, aus welchem Grunde hier statt Jahve Elohim gesetzt wäre. Sonst befriedigt diese Erklärung in jeder Beziehung, und wir würden sie für die richtige halten, wenn statt Elohim Jahve die ursprüngliche Lesart wäre. Die Vulg. hat: nova bella elegit Dominus et portas hostium ipse subvertit. Dominus berechtigt zu der Annahme, dass in dem von *Hieronymus* benutzten Texte

nicht אלהים, sondern יהוה stand. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass ein ursprüngliches Jahve hier, wie auch sonst oft durch Elohim verdrängt ist, denn das folgende Wort חדשים konnte, weil es an 5 Mos. 32, 17 erinnert, die Veranlassung zu einer Veränderung in Elohim darbieten, zu einer Veränderung, welche durch die Vermittelung von אֲדֹנָי und אֲדֹנִים noch erleichtert wurde. Stand יהוה im Texte, so wären die jetzt hervortretenden Schwierigkeiten nicht vorhanden: Jahve ist dann Subject zu יִבְחַר; das Wort אלהים, welches in der Bedeutung Richter aufzufassen bedenklich bleibt, fällt weg; in schönster Weise schliesst sich die Aussage, Jahve erwählt Neues den vorhergehenden Worten an, und zugleich erhält der folgende Satz, da war ein Kämpfen um die Thore, eine treffende Begründung. Bis jetzt gelingt es nicht, weitere Spuren der Lesart Jahve nachzuweisen, aber auch schon jetzt wird man nicht allzuviel wagen bei der Annahme, dass die ursprüngliche Lesart Jahve gewesen ist.

3. V. 9—11. *Mein Herz ist den Gebietern Israels — denen die sich willig stellten im Volke: preiset Jahve. — Die ihr reitet weissgesprenkelte Eselinnen, — die ihr sitzet auf Teppichen — und die ihr wandert auf den Wegen: singet. Ob der Stimme der Pfeilschützen zwischen den Schöpfrinnen — dort möge man loben die gerechten Thaten Jahve's, — die gerechten Thaten seiner Führung in Israel. — Da stieg herab zu den Thoren das Volk Jahve's!* — V. 9. לִבִּי mit folgendem לְ: mein Herz ist in Zuneigung und Liebe hingewandt zu den Gebietern, gehört ihnen; so *Luther* und die meisten Erklärer. Andere ergänzen: *sagt*: mein Herz sagt, ruft zu den Gebietern; so schon ältere Erklärer, unter den neueren *Ewald*. חוֹקֵק ist Partic. Qal, neben מְחֹקֵק V. 14. 5 Mos. 33, 21. *Die sich willig stellten*, vgl. V. 2. — V. 10. צְחֹרוֹת, im Arab. أَصْحَرُ und صُحُورٌ, *weiss und röthlich gefleckte* Eselinnen; die Anführer, Vornehmen und Reichen reiten auf Eseln, Cap. 10, 4. 12, 14. 2 Sam. 17, 23. 19, 26. מִדִּין] LXX Cod. Vat. hat *καθήμενοι ἐπὶ κριτηρίῳ*, Vulg.: *qui sedetis in judicio*; so auch Targ. und viele ältere Ausleger, welche an die Präpos. מִן und דִּין oder an ein aus דין durch vorgesetztes מ gebildetes Nomen locale gedacht haben. In neuerer Zeit findet diese Deutung kaum noch Vertreter. Man erkennt in מִדִּין einen Plural von מַד mit der im Aramäischen üblichen aus ים abgeschliffenen Plural-Endung ין, *Decken*, *Teppiche*. Der Stat. constr. יֹשְׁבֵי und gleich wieder הלכי hier wie nicht selten vor einem durch eine Präposition untergeordneten Worte. Da die auf Decken sitzenden hier zwischen den Reitern und Wanderern zu Fuss erscheinen, so haben nicht wenige Ausleger die Decken als Reit- oder Satteldecken aufgefasst; passend wären dann neben den auf kostbaren Eseln reitenden, den Anführern, solche, die auf gewöhnlichen, weniger kostbaren Thieren reiten, genannt. *Ewald* übersetzt: die ihr sitzet auf Gespannen, »auf höchst einfachen Wagen mit Zugthieren«, indem er (Jahrb. IV S. 156) מדין mit

Arab. فَدَّانٌ, Aram. פַּדָּנָא *jugum*, zusammenstellt, was doch sehr gewagt ist. שִׂיחוּ] *sinnet* oder *singet*, denn שִׂיחַ bedeutet nicht nur innerlich sprechen, nachdenken, sondern auch das in Wort oder Gesang sich kundgebende Erwägen und Sinnen; die meisten Ausleger übersetzen: singet. Ergeht die Aufforderung in unserm Verse an solche, die unmittelbar an der Festfeier theilnehmen, so werden unterschieden: 1) die Anführer, die auf kostbaren Eseln reiten; 2) Wohlhabende, die entweder auf nicht so kostbaren Thieren reiten, oder auf einfachen Wagen sitzen *(Ewald)*; 3) die grosse Masse derer, die zu Fuss gehen, also die weniger Wohlhabenden und Armen. Werden hingegen die Israeliten überhaupt nicht nur die Theilnehmer an der Siegesfeier angeredet, so würde Anlass und Gegenstand des Preisens Jahve's der wiederhergestellte »Wohlstand, die behagliche Ruhe und der ungehemmte Verkehr« sein *(Bachm.)*; dann könnte man unterscheiden: 1) die Reichen, vielleicht bestimmter die Fürsten und Vornehmen, welche nun wieder frei und ungehindert im Lande umherreiten können; 2) die, welche in ungestörtem Frieden in ihren Häusern verweilen; 3) die, welche Geschäfte und Gewerbe treiben, die grossen Strassen wieder benutzen und nicht mehr Nebenwege und gewundene Strassen aufzusuchen brauchen. — V. 11 der vorhergehende Vers hat mit שִׂיחוּ seinen Abschluss erhalten; syntaktische Verbindung der ersten Sätze in V. 11 mit dem Worte שִׂיחוּ (singet wegen der Stimme oder des Jubelgeschreis der Pfeilschützen u. s. w.), welche sich in den alten Uebersetzungen und auch bei einigen Auslegern findet, ist daher unzulässig. מְחַצְצִים (mit Wegfall des Dagesch forte in dem ersten צ, weil nach diesem Buchstaben kein fester Vocal, sondern nur Scheva gesprochen wird) kann ein Denominativ von חֵץ *Pfeil* sein und *Pfeilschützen* bedeuten; so *Targum* zu V. 8 unseres Capitels, *Kimchi* und andere Rabbinen, *Luther*, fast alle Ausleger im 17ten und 18ten Jahrhundert und nicht wenige Ausleger der neueren Zeit; die alten Uebersetzungen fassen allerdings das Wort nicht in dieser Bedeutung auf, und eine alte feste Ueberlieferung zu Gunsten derselben ist nicht nachzuweisen (vgl. *Bachm.* S. 353), aber dasselbe gilt auch von allen übrigen Erklärungen des Wortes, welches von jeher in der verschiedensten Weise gedeutet ist. Von den noch in neuerer Zeit von einzelnen Auslegern vertretenen oder erst in Vorschlag gebrachten Erklärungen des nur an unserer Stelle vorkommenden Wortes erwähnen wir: 1) *Beute theilende* (so *Studer*, *Bachm.*); man würde dann in den ersten Sätzen etwa die einen passenden Sinn darbietende Aussage finden können: lauter als Beute theilende zwischen den Schöpfrinnen mögen sie dort preisen u. s. w.; aber von חצץ = חצה *theilen* aus kommt man nur zu dem Begriff Theilende und das Object Beute, was die Hauptsache ist, müsste erst ergänzt werden; auch ist dieser Deutung nicht günstig, dass das stehende Wort für das Vertheilen der Beute חִלֵּק (z. B. Jes. 9, 2. 33, 23) in unserem Liede V. 30 angetroffen wird. 2) *Singende*, eigentl.

Linie, Ordnung, Rhythmus haltende; so *Ewald* (Gesch. d. V. Israel II S. 501, Dichter des A. B. 2. Aufl. I. 1. S. 180), welcher auf חָצֵץ Spr. 30, 27 und auf die Bedeutung der Wurzel חץ im Arabischen verweist, ausserdem auch die Uebers. d. Septuag. ἀνακρουομένων zur Bestätigung seiner Deutung verwerthen zu können meint. 3) *Böttcher* Neue Aehrenlese 5. N. 132 denkt, ebenfalls unter Hinweisung auf Spr. 30, 27, an *gliederweise Aufmarschierende*. 4) *A. Schultens* animadv. philoll. (Amstelaedami 1709) S. 97 stellt das Wort mit חֵץ zusammen und erinnert an das Arab. سَهْم *Pfeil* und سَهَمَ *losen* und an die arabische Sitte des Verlosens mit Benutzung von Pfeilen; er meint, es werde von dem Schreien der nach der Besiegung der Feinde in grossen Scharen zu den Schöpfrinnen eilenden und um Wasser losenden Israeliten geredet. Eine gleiche Bedeutung legt auch *Schnurrer* dem Worte bei (s. *Gesenius* thes. s. v.), denkt aber an ein Losen beim Vertheilen der Beute. — מַשְׁאַבִּים (mit Verdoppelung des ב vor der Plural-Endung, vgl. *Gesen. Kautzsch* 71, 3) Schöpfrinnen oder Schöpforte (*Luther* in der Randglosse: da man pflegt zu schepffen); Andere *Schöpfwerkzeuge*, vgl. *R. Tanchum* in *Gesenius* thes. s. v. חצץ. — יְתַנּוּ nur hier und 11, 40, wiederholen, wiedererzählen, dann loben, preisen. *Die gerechten Thaten Jahve's* oder die Erweisungen seiner Gerechtigkeit, welche offenbar geworden sind in dem mit seiner Hülfe erfochtenen Sieg der Israeliten über das starke Heer des Sisera. *Die gerechten Thaten seiner Führung* oder seines Waltens *in Israel*, zu פִּרְזוֹנוֹ vgl. V. 7. *Bachm.* und Andere nehmen auch an unserer Stelle für פְּרָזוֹן die Bedeutung Landvolk in Anspruch und halten sich für berechtigt die gerechten Thaten seines Landvolks (als Genet. Subj.) umzudeuten in gerechte Thaten, welche Jahve durch sein Landvolk vollbracht hat. Andere wollen den Genet. lieber als Genet. obj. auffassen, so dass die gerechten Thaten solche sind, die Jahve seinem Landvolke erwiesen, in oder an seinem Landvolke vollbracht hat; aber in diesem Falle würde in den *gerechten Thaten Jahve's* das untergeordnete Wort Genet. subj. sein, während in *den gerechten Thaten seines Landvolks* das untergeordnete Wort als Genet. obj. stehen würde; eine solche verschiedene Auffassung der untergeordneten Worte ist doch bedenklich. Zu der Deutung des Wortes פִּרְזוֹנוֹ durch Landvolk stimmt auch der Zusatz *in Israel* nicht, denn da das Landvolk Bezeichnung der Israeliten sein soll, insofern diese als Bewohner der offenen oder ebenen Gegenden im Gegensatz zu den die Festungen und Städte bewohnenden Kananitern stehen, so würde hier die Rede sein von gerechten Thaten seiner Israeliten (oder an seinen Israeliten) in Israel. Für den Zusatz *in Israel* würde man dann aber schwerlich eine passende Erklärung finden; er würde bedeutungslos und überflüssig sein. — Es ist nun noch auf die Erklärungen der Präposition מִן in מִקּוֹל hinzuweisen. Die negative Bedeutung dieser

Präposition (weg vom Geschrei, das soll sein wenn das Geschrei verstummt) wird nur noch von *Cassel* festgehalten, welcher die ersten Worte unseres Verses so übersetzt: Statt des Schrei's der Streitenden an den Cisternen. Die comparative Bedeutung würde nicht unpassend sein, wenn von Vertheilung der Beute die Rede wäre: mehr oder lauter als Jubel der Beutetheilenden — möge man dort preisen. *Ewald* übersetzt: laut von den Schönsängern (den Singenden) zwischen den Schöpfrinnen her, dort preise man u. s. w., aber diese Auffassung von מִקּוֹל bleibt schwierig und lässt sich nicht weiter begründen. Wenn andere erklären: mit Stimme der Beutetheilenden —́, dort sollen sie preisen u. s. w., so weichen sie von der ursprünglichen Bedeutung der Präpos. מִן zu weit ab oder verdecken sie zu sehr. In der ersten Ausgabe dieses Commentars habe ich durch die Annahme einer Anakoluthie die Schwierigkeiten fortzuräumen versucht; nach den Worten: von der Stimme der Pfeilschützen zwischen den Schöpfrinnen, erwarten wir in der Fortsetzung etwa die Worte: erschalle Preis, statt dieser Worte treten dann mit einem neuen Anfange die Worte ein: dort sollen sie preisen. *Keil* meint, die Annahme einer solchen Anakoluthie biete nicht nur die einfachste, sondern auch die einzig mögliche Lösung der Schwierigkeit. Aber es bedarf dieser Annahme nicht, wenn die gewöhnliche causale Bedeutung der Präpos. מִן, welche ihr sonst in der Verbindung mit קוֹל wohl überall zukommt (vgl. z. B. Jes. 6, 4. 24, 18. 31, 4. Jerem. 3, 9. Ps. 55, 4) festgehalten wird. Der Sinn würde dann dahin gehen, dass der Jubel (vgl. Jerem. 7, 34. 33, 11) der zunächst Betheiligten, nämlich der zwischen den Schöpfrinnen, d. i. an einem wasserreichen, kühlen Orte, gelagerten den Sieg feiernden Pfeilschützen allen, welche Zeugen dieses Jubels sind, Grund und Veranlassung sein müsse, in diesen Jubel mit einzustimmen und die Erweisungen der Gerechtigkeit Gottes zu preisen. Wir übersetzen daher: ob oder wegen des Jubels der Pfeilschützen zwischen den Schöpfrinnen, dort möge man (nicht die Pfeilschützen allein, sondern alle dort Anwesenden) preisen die gerechten Thaten Jahve's. — Zu den Worten: *da stieg herab zu den Thoren das Volk Jahve's* vgl. oben S. 94. *Bachmann* S. 363 will in diesem Satze einen umfassenden Ausdruck der hergestellten Sicherheit, des ungehemmten friedlichen Verkehrs finden; da die Thore wieder frei sind, steigt das Volk wieder zu diesen herab, um in denselben sich zur Berathung und Rechtspflege, zu geselligem und Handelsverkehr zu versammeln. Nicht ganz so weit gehen *Studer* und *Keil*, welche annehmen, das Volk sei nach dem Siege von den Bergen und hochgelegenen Schlupfwinkeln, in die es sich vor den Feinden geflüchtet hatte, wieder in die Ebenen und zu den Thoren der vom Feinde befreiten Städte herabgezogen. Aber אָז kommt in unserem Liede hier, V. 2. 13. 19. 22 vor und weist jedesmal auf die Zeit der Schlacht und des siegreichen Kampfes hin. Durch die Erinnerung daran wird hier die Aufforderung die gerechten

Thaten Jahve's zu preisen begründet: preiset diese Thaten, denn das Volk Jahve's, das von Jahve begeisterte Volk hat damals den mächtigen Feind besiegt und ihn verfolgt hinstürmend zu den Thoren der Festungen, in welchen es Schutz und Zuflucht finden wollte. Die Thore sind wie in V. 8 die Thore der feindlichen Städte, und das Herabsteigen ist ein Herab- und Hinstürmen zum Kampfe; so einige ältere Ausleger und *Ewald*. Die kurze Hinweisung auf die Schlacht, mit welcher der erste Theil des Liedes schliesst, bedarf weiterer Ergänzung und Erklärung; es ist als ob darin eine Ankündigung der ausführlichen Beschreibung der Schlacht in der Fortsetzung des vorläufig zu einem Ruhepuncte gelangten Liedes liege.

II. V. 12—31. Der neue Anfang und die Einleitung V. 11. — A. Die 3×3 Verse V. 13—20. B. Die 3×3 Verse V. 22—30. — Der Schluss V. 31.

V. 12. *Wach auf, wach auf, Debora! — wach auf, wach auf, singe ein Lied! — stehe auf, Barak, und führe deine Gefangenen, Sohn Abinoam's!* — Die Hinweisung auf die traurigen und schimpflichen Zustände in der letzten Zeit vor dem Kampfe V. 6—8 und auf den wunderbar herrlichen Sieg, den das zum Kriege sich aufraffende Volk Jahve's errungen hat V. 2. 8. 11, sodann die Aufforderung Jahve den Erretter Israels zu preisen und ihm zu danken V. 2. 9. 11, haben die lebendigste Erinnerung an die gewaltige Schlacht und ihren Verlauf hervorgerufen. Die grossen Dinge, die geschehen sind, die gerechten Thaten Jahve's, sie selbst verlangen und mahnen ihrer eingedenk zu sein, von ihnen zu singen, sie zu feiern. Und diese Mahnung ergeht auch an Debora und wird von ihr vernommen; es ist als ob ihr zugerufen wird: auf denn, auf denn, Debora, singe von der Schlacht! Dadurch dass dieser Zuruf (er erschallt wie von einem Höheren, nicht unmittelbar von Debora, *Ewald*) wie von einem Echo zurückgeworfen aus ihrem Munde uns entgegenschallt und in ihren eignen Worten einen Ausdruck erhält, wird er zu einer Aufforderung, die Debora an sich selbst richtet. So findet die Selbstanrede und die ausdrückliche Nennung des Namens Debora in der Anrede ihre Erklärung in einfacher und leichter Weise. *Schnurrer* will, weil er die Selbstaufforderung zu singen mitten im Liede für unpassend hält, vor unserem Verse אָמַרְתִּי ergänzen und die Worte so auffassen: ich sagte einst noch vor dem erkämpften Siege aber in sicherer Siegeshoffnung: wache auf u. s. w.; doch stimmt diese an und für sich willkürliche Auffassung weder zu dem Zusammenhang des Ganzen noch auch zu dem Inhalt unseres Verses, denn das Lied weiset überall hin auf die Errettung, die dem Volke zu Theil geworden, auf den Sieg, der erkämpft ist, und unser Vers enthält die Aufforderung eben diesen Sieg zu feiern. עוּרִי] die Secunda sing. femin. Imperat. von Verbis עו hat regelmässig den Ton auf der ersten Silbe; hier bewirkt eine eigenthümliche Färbung der Aussprache durch das schnelle Hervorstossen der Auffor-

derung in der kräftig anhebenden Rede Betonung der sonst tonlosen Endsylbe in dem zweimal vorkommenden עוּרִי in dem ersten Versgliede, während in der ruhigeren Fortsetzung im zweiten Gliede die gewöhnliche Aussprache עוּרִי wieder eintritt, vgl. *Hupfeld* zu Ps. 3, 8. שִׁיר] ohne Artikel; sprechen ein Lied ist soviel als singen. Die Aufforderung zu singen wird dann erfüllt durch das Singen des Liedes von der Schlacht V. 13 ff., aber שִׁיר ohne Artikel ist nicht dieses Lied oder das Lied *κ. ἐ.* (gegen *Bachm.*). — Mit der an die Debora gerichteteten Aufforderung steht die an Barak auf einer Linie, denn auch sie kann passend aufgefasst werden als eine durch die grossen Ereignisse selbst gestellte Forderung, welcher Debora einen bestimmten Ausdruck verleiht. Barak soll den Sieg feiern dadurch dass er (mit den sieghaften Männern, *Ewald*) die Gefangenen vorführt. Die Vorführung der Gefangenen ist ein wesentlicher Theil der Siegesfeier; sie bezeugt in anschaulichster Weise die Niederlage der Feinde. Die Redeweise שְׁבֵה שֶׁבִי bedeutet zu Gefangenen machen oder Gefangene wegführen 4 Mos. 21, 1. 2 Chron. 28, 17; doch liegt die Annahme nahe, dass die definitive Wegführung der Gefangenen verbunden sein und anfangen konnte mit einer Vorführung derselben bei der Siegesfeier, und man darf daher ohne Bedenken übersetzen: führe als Gefangene die, welche von dir gefangen genommen sind, kürzer: führe vor deine Gefangenen. Der Imperat. שֲׁבֵה ist nicht mit einem einfachen Scheva, sondern mit Patach-Scheva unter ש punctirt, um dadurch den S-Laut von dem folgenden Consonanten etwas bestimmter zu trennen; vgl. das zusammengesetzte Scheva bei einem S-Laute 3 Mos. 25, 34. 4 Mos. 23, 18 (שֲׁמַע in den genaueren Drucken) und sonst nicht selten.

A. V. 13—21. 1. V. 13—15[a]. *Da stieg herab ein Rest der Edlen, des Volkes, — Jahve stieg mir herab unter den Helden. — Von Ephraim die deren Wurzel ist in Amalek, — hinter dir Benjamin unter deinen Völkern, — von Makir stiegen herab Gebieter — und von Zebulon die einherziehen mit dem Stabe des Ordners; — und die Fürsten in Issakar gleich Debora — und wie Issakar so Barak, — ins Thal ward man getrieben hinter ihm her.* — Durch אָז werden wir in die Zeit versetzt, wo Edle und Volk hineilten auf das Schlachtfeld und mit freudigem Muthe in den Kampf sich stürzten. — V. 13. יְרַד ist nach der Auffassung der Masorethen das Imperf. Piel von der Wurzel רדה in der aus יְרַדֶּה verkürzten Form (vgl. יְצַו, יְקַו). Demgemäss finden *Rabbinen, Luther* und sehr viele Ausleger bis in neueste Zeit hinein ungefähr diesen Sinn in unserem Verse: *da wird herrschen* (oder mit willkürlicher Aufgabe der dem verkürzten Imperf. zukommenden Bedeutung: da herrschte) *ein Rest,* d. i. der Rest Israels, *über die mächtigen Leute,* d. i. über die mächtigen Anführer der Feinde, *der Herr wird herrschen* (oder hat geherrscht) *durch mich* (oder für mich) *über die Helden,* d. i. über die Helden im Heere Sisera's oder in den feindlichen Heeren überhaupt. Abgesehen davon, dass

das Piel von רדה sonst nicht vorkommt, ist diese Erklärung des Verses unzulässig, weil sie mit den Aussagen in den folgenden Versen nicht zusammen stimmt. Auch können die אַדִּירִים und die גִּבּוֹרִים im Zusammenhang unseres Liedes (vgl. V. 23) nicht die Edlen und die Helden der Feinde, die Anführer in den feindlichen Heeren sein. Andere und auch noch *Bachm.* haben in יְרַד einen Imperat. von יָרַד (dann zeuch hinab, Rest, mit den Edlen als Volk u. s. w.) erkennen wollen; wenn auch der Imper. von יָרַד sonst רֵד lautet, so wäre nach Analogie anderer Verba פי eine solche Imperativ-Bildung wohl möglich; nach der jüdischen Ueberlieferung soll aber יְרַד ein Imperf. Piel von רדה sein, und wenn man das Wort nicht als Imperf. Piel auffasst, so hat man sich von der masoretischen Ueberlieferung losgesagt und ist an die Aussprache יְרַד nicht mehr gebunden, Mit demselben Rechte mit welchem man aus יְרַד einen Imperativ macht, kann man darin auch ein Perfectum von ירד erkennen. Der Zusammenhang verlangt ein Perfectum, denn 1) אז weist in unserem Liede immer auf den siegreich bestandenen Kampf hin und ist auch V. 11. 19. 22 mit dem Perf. verbunden; 2) von den Israeliten ist die Rede, welche damals von den Bergen herab in die Ebene zum Kampfe hinstürmten, vgl. das Perf. יָרְדוּ V. 11. 14, und 3) in den folgenden Versen werden in weiterer Ausführung unseres Verses die einzelnen Stämme aufgezählt, welche von stürmischer Begeisterung getrieben in die Ebene hinabeilten dem Feinde entgegen. Das Ansehn der masoretischen Ueberlieferung wird reichlich aufgewogen durch das Gewicht der alten Uebersetzungen, welche mit Ausnahme der Vulg. (die übrigens ebenfalls ein Perf., aber das Wort ירד, wie es scheint, gar nicht übersetzt hat) das Perf. יָרַד gelesen haben, z. B. LXX C. Vat. *τότε κατέβη κατάλειμμα τοῖς ἰσχυροῖς*. Dieses Gewicht wird durch Spuren einer andern Auffassung, die im C. Alex. und sonst vorhanden sind (vgl. *Bachm.* S. 374) kaum verringert. Wir lesen also, da die aramäische Aussprache eines Perf. יְרַד von der Masora nicht beabsichtigt ist und überall hier kein Grund für den Gebrauch derselben vorliegt, יָרַד: *da stieg herab ein Rest der Edlen*, der Anführer im Kriege; nur ein Rest, wahrscheinlich weil viele der Edlen aus Furcht vor den mächtigen Feinden an dem Kampfe theilzunehmen Bedenken trugen. Statt der unmittelbaren Unterordnung mit stat. constr. steht hier שָׂרִיד לְאַדִּירִים; die mittelbare Verbindung mit ל konnte eintreten, weil nicht von bestimmten oder vorher schon erwähnten Edlen geredet wird. Nach der masoretischen Stichentheilung, mit welcher LXX *C. Alex. Targum und Vulg.* übereinstimmen, gehört עַם (bei Atnach עָם) zum ersten Gliede. Hält man diese Stichentheilung fest, so wird man annehmen müssen, dass das Wort dem vorhergehenden Worte in Apposition hinzugefügt ist und in demselben Verhältniss wie dieses zu שׂריד steht: ein Rest der Edlen, des Volks. Andere übersetzen: ein Rest der Edlen, ein Volk oder als ein Volk; das würde sein: so zahlreich als ein

ganzes Volk, aber diese Auffassung ist unzulässig, da das Wort *Rest* auf eine beschränkte, verhältnissmässig geringe Anzahl von Edlen hinweist. — *J. D. Michaelis, Schnurrer,* und nach ihrem Vorgange viele Ausleger haben עם mit dem zweiten Gliede verbunden; so schon LXX *C. Vat.* (*λαὸς κυρίου*) und einige hebr. Handschriften unter diesen C. Erf. 1. Dafür spricht: 1) es würde dann hier wie V. 9 am Ende das Volk Jahve's vorkommen, 2) die Schwierigkeiten, welche die Stellung des Wortes עָם am Ende des ersten Gliedes darbietet, würden nicht mehr vorhanden sein; 3) auch der Parallelismus scheint dieser Verbindung günstig zu sein: da stieg herab ein Rest von Edlen, das Volk Jahve's stieg mir herab mit den Helden. Aber die Stichentheilung, welche von den Masoreten überliefert ist, stammt aus den ältesten Zeiten, und das Atnach bei עם ist eine Autorität, der man sich, wenn es nur irgend angeht, fügen muss. Wir bleiben mit *Ewald, Keil, Bachm.* bei der Verbindung des Wortes עם mit dem ersten Gliede. — Die stürmische Begeisterung im Kampfe und die wunderbar glücklichen Erfolge bezeugen, dass Jahve mit diesem Reste war und dass er selbst helfend in den Kampf eingriff; es heisst daher weiter: *Jahve stieg herab mir* d. i. um mir zu helfen und zu meiner Freude, *unter den Helden.* — V. 14. Es stiegen herab nicht alle Efraimiten, sondern *von Efraim* die, *deren Wurzel in Amalek* war, d. i. die welche sich fest angesiedelt und ausgebreitet hatten (Jes. 27, 6. Hiob 5, 3. Ps. 80, 10) in dem Theile des Stammlandes Efraim, der einst von Amalekitern bewohnt war und von ihnen den Namen des *amalekitischen Gebirges* C. 12, 15 oder an unserer Stelle kürzer *Amalek* trug; s. *Ewald* Gesch. d. V. I. (3. Ausg.) 1, S. 332. 359. *Nöldeke,* die Amalekiter (1864) S. 12. *Hinter dir,* o Efraim, *Benjamin unter deinen,* den efraimitischen, *Völkern.* Die auseinandergezogene Form עממים findet sich auch Nehem. 9, 22. 24. Benjamin wohnt am südlichsten unter den aufgezählten Stämmen, von einem nördlichen Standpuncte, etwa von der Qischon-Ebene, aus angesehen also hinter Efraim, aber die geographische Lage wird nicht in Betracht kommen; die Meinung ist wohl: hinter den Ephraimiten herziehend, aber dann rasch vorwärts stürmend kam Benjamin mitten unter und mit den efraimitischen Scharen zugleich auf den Schauplatz des Krieges an. *Bachm.* fasst nach dem Vorgange älterer Ausleger die Worte so auf: hinter dir, o Benjamin her, mit deinen Leuten, indem er annimmt, dass leichtbewaffnete Benjaminiten das Vordertreffen gebildet hätten. — Bei *Makir* denkt man zunächst an den Theil des Stammlandes Manasse, welcher von Makir, dem erstgebornen Sohne des Manasse, bewohnt wurde; Makir, der Vater von Gile'ad 4 Mos. 27, 1, ist die Einheit für die in den zwei ostjordanischen Districten Gile'ad und Baschan (Jos. 17, 1) wohnenden Manassiten, die mit den 10 westjordanischen Districten zusammen (Jos. 17, 5) die 12 Unterabtheilungen des Stammes Manasse bilden. Nun heisst es aber V. 17, dass Gile'ad nicht am Kampfe Theil genom-

men habe; auch würden, wenn Makir nur Bezeichnung der ostjordanischen Manassiten wäre, die dem Schauplatz des Krieges am nächsten wohnenden westjordanischen Manassiten gar nicht genannt sein. Da Makir der Erstgeborne Manasse's ist und alle Geschlechter der Manassiten auf Makir zurückgebracht werden, so steht der Annahme nichts im Wege, dass Makir hier ein anderer Name für Manasse ist, und auch zur Bezeichnung der westjordanischen Manassiten dient. Die מְחֹקְקִים sind hier nicht Gesetzgeber, sondern Anführer im Kriege. *Zebulon* kommt noch einmal V. 18 und da neben Naftali vor. שֵׁבֶט סֹפֵר ist nach Targ. und *Pesch.* der Stecken, das Rohr des Schreibers, die Schreibfeder (*Luther*). Darnach hat man übersetzt: *und von Zebulon die, welche den Schreibgriffel führen.* Man hat dabei an Schreiber, Gelehrte, Rechtsverständige, an des Schreibens kundige Kaufleute (so *Cassel*) gedacht, und gemeint, Zebulon sei seiner Gelehrten wegen berühmt gewesen. *Bachm.* verweist auf *J. M. Langius,* de regentibus per calamum scriptorum (Altdorf) 1704. *J. Chr. Wichmannshausen,* de Sebulone literatore, Wittb. 1724, u. s. w. Aber שֵׁבֶט hat im Hebr. nie die Bedeutung von Rohr oder Griffel (עֵט), und es ist doch auch nicht wohl anzunehmen, dass Zebulon zu dem Heere der Israeliten Schreiber oder Schriftkundige gestellt habe. *Bachm.* denkt an solche die das Heer zusammenziehen, die Conscription besorgen, mit dem Stabe der Musternden. Diese Erklärung, wenn sie auch in sehr verschiedenen Modificationen vorkommt, ist uralt; sie oder eine ganz ähnliche findet sich schon bei LXX *C. Vat.,* in der Hebr. Bibel von *J. H. Michaelis,* Halle 1720 (wo die Worte so übersetzt werden: at *e Zebulon contrahentes* populum sive milites *virga numerantium* sive conscribentium eos) und bei sehr vielen Auslegern. מָשַׁךְ bedeutet sonst nirgends ein Heer zusammenziehen, und wenn man sagt, in Zebulon habe eine genaue Musterung stattfinden müssen, weil dieser Stamm (wie Naftali) nach 4, 6 eine bestimmte Zahl von Kriegern zu stellen hatte, so werden die Musternden für die kriegerischen Operationen doch nur in so fern Bedeutung haben, als sie zugleich Befehlshaber ihrer Krieger waren. שֵׁבֶט ist der Commandostab; סֹפֵר Schreiber, Beamter auch beim Heere 2 Kön. 25, 19, also Ordner oder Befehlshaber; מֹשְׁכִים sind entweder die welche *einherziehen* im Heere mit dem Befehlshaber-Stab, oder da מָשַׁךְ בְּ wie אָחַז בְּ wohl auch ergreifen oder halten bedeuten kann, die halten den Befehlshaber-Stab. Auf jeden Fall sind Befehlshaber, Anführer gemeint, denn der Sinn muss doch sein: von Zebulon stürmten herab auf das Schlachtfeld die Anführer an der Spitze ihrer Kriegshaufen. — V. 14. שָׂרַי *meine Fürsten*; der Plural mit dem Suffix giebt keinen passenden Sinn, da Debora wahrscheinlich nicht aus dem Stamm Issakar war (vgl. 4, 4. 6); auch wird hier nicht gesagt, dass sie in einem besonders nahen Verhältnisse zu diesem Stamme stand und an seiner Spitze in den Kampf gegangen sei; nur davon wird geredet, dass Debora, Issakar und Barak von gleicher

Begeisterung in den Kampf getrieben wurden. Man findet keine befriedigende Antwort auf die Frage, aus welchem Grunde grade die Fürsten in Issakar *meine Fürsten* genannt werden. Die alten Uebersetzer drücken das Suffix nicht aus; sie haben also das Wort als Stat. constr. aufgefasst. Vor einem mit einer Praeposition versehenen Worte steht der Stat. constr. sehr häufig, zumal vor einer so kurzen Praepos. wie בְּ ist er durchaus nicht selten. Möglich wäre es, dass die Form שָׂרַי Stat. constr. wäre, aber da die Endung *ai* mit voller Sicherheit für den Stat. constr. nicht nachzuweisen ist, so tragen wir kein Bedenken die Punctation zu ändern und שָׂרֵי zu lesen. Die Praepos. עִם vor Debora entspricht dem כֵּן vor Barak und bezeichnet hier wie z. B. 1 Mos. 18, 23. Ps. 88, 5 die Gleichstellung: *und die Fürsten in Issakar gleich Debora.* Dem correlativen כֵּן vor Barak würde ein כְּ vor Issakar vorausgehen können; doch genügt zumal in kurzen Sätzen ein einmaliges כְּ oder כֵּן, vgl. *Ewald* Lehrb. § 360. Es ist daher unnöthig mit *Schnurrer* für כֵּן aus dem Arabischen die Bedeutung Schutz, Bedeckung herauszugrübeln, oder כֵּן in der Bedeutung eines Substantivs (2 Mos. 30, 18. 28) als Grundlage, feste Stütze, Rückhalt (und Issakar ein Schutz, Rückhalt des Barak) aufzufassen. *In die Ebene,* auf das Schlachtfeld in der Ebene des Kischon *ward er* (man würde an Barak denken müssen) oder, da das Passiv eine allgemeinere Beziehung zulässt, *ward man,* oder ganz unbestimmt *ward's gejagt.* בְּרַגְלָיו] *durch seine Füsse;* das Suffix muss sich auf Barak beziehen, und nach Hiob 18, 8 scheinen die Worte so erklärt werden zu können: Barak kam von Kampfeslust getrieben so schnell auf das Schlachtfeld, als wäre er durch seine wie von selbst in raschem Laufe sich bewegenden Füsse fortgerissen. *Ewald*: ins Thal trieben ihn seine Füsse. Aber die Stelle im Hiob bietet doch keine vollständige Parallele zu unseren Worten, und gern wird man auf eine Erklärung verzichten, bei welcher es ohne ein getrieben werden durch die eigenen Füsse nicht abgeht. Die gewöhnliche Bedeutung der Redeweise בְּרַגְלֵי פ׳ auf den Füssen, hinter jem. (vgl. 4, 10. 8, 5) reicht auch hier aus; nicht Barak wird getrieben oder gejagt, sondern *in die Ebene ward man* durch Begeisterung und Kampfbegier *getrieben hinter ihm her,* oder *in die Ebene ward's gejagt ihm nach.* Dem voranstürmenden Barak folgten rasch, als ob sie getrieben oder gejagt wurden, Debora und die Krieger von Issakar, vielleicht auch die Heereshaufen von Efraim, Makir und Zebulon.

2. V. 15[b]—18. *An den Bächen Ruben's — waren gross die Herzensentschlüsse. — Warum denn bliebst du zwischen den Hürden — um zu hören die Heerden-Flöten? — Bei den Bächen Rubens waren gross die Herzensüberlegungen. — Gilead jenseits des Jordan ruhte er, — und Dan, warum weilt er bei Schiffen? Ascher sass still am Ufer des Meeres — und an seinen Buchten ruhet er. — Zebulon ist ein Volk, welches preisgiebt seine Seele dem Tode — und Naftali auf den Höhen des Gefildes.* — Die Versabtheilung stimmt

nicht zu dem Inhalt. Die vorhergehende Strophe ist mit dem dritten Absatz in V. 15 vollständig abgeschlossen; der Rest von V. 15 steht durch seinen Inhalt in engster Verbindung mit V. 16 und ist zu dieser Strophe zu ziehen. — Zunächst wird von den Stämmen geredet, welche in Unentschlossenheit, in Bequemlichkeit und weil sie sich von ihren gewohnten Geschäften nicht losreissen konnten, vom Kampfe fern blieben. In der Hinweisung auf ihr Verhalten in einer Zeit, wo ihre Volksgenossen im Felde standen, ist ein scharfer Tadel enthalten. Auch verweilt die Rede nicht lange bei diesen Stämmen; rasch abspringend kehrt sie V. 18 wieder zurück zu Stämmen, die im Kampfe ihr Leben zu lassen bereit waren. — V. 15[b]. Die meisten alten Uebersetzungen und Ausleger deuten bei פְּלַגּוֹת an Theilungen, sei es an Abtheilungen des Stammes oder des Heeres, sei es an Theilungen und Parteien innerhalb des Stammes (Vulg. diviso contra se Ruben), sei es an Absonderung Rubens von den anderen Stämmen. In neuerer Zeit wird mit kaum in Betracht kommender Ausnahme dem Worte die Bedeutung Bäche beigelegt; der Plur. fem. kommt nur noch Hiob 20, 17 vor, sonst פְּלָגִים von פֶּלֶג; unsere Bildung wird auf פֶּלַג, Fem. פְּלַגָּה (*Olshausen* S. 280) zurückzubringen sein. חִקְקֵי nur hier und Jes. 10, 1, sonst חֻקֵּי, wie letzteres eine Pluralbildung von חֹק aus, mit Auseinanderziehung der Verdoppelung: *Beschlüsse oder Entschlüsse;* auf das untergeordnete לֵב ist kein Nachdruck zu legen, als wären sie mit besonderer Affection gefasst; das Herz ist hier nur als Sitz der Ueberlegung und des Entschlusses erwähnt. Die Entschlüsse waren gross, auf grosse Dinge gerichtet, zur Ausführung und zum thatkräftigen Handeln kam es nicht. Ueber die sehr weit auseinandergehenden Deutungen des nur hier und 1. Mos. 49, 14 (vgl. Ps. 68, 14) vorkommenden Wortes מִשְׁפְּתַיִם vgl. *Gesenius* thes. s. v. שָׁפַת und *Bachm.*; während letzterer für den Dual noch die Bedeutung *beide Grenzen* in Anspruch nimmt, wird sonst in neuerer Zeit die Deutung durch *Hürden* (der Dual wegen der zwei Abtheilungen, aus welchen sie zu bestehen pflegen) fast einstimmig anerkannt. Bei שְׁרִקוֹת dachten einzelne Ausleger an Geblök und Geschrei der Heerden (so auch Luther); die Bedeutung *Flöten* ist jetzt von allen Auslegern anerkannt. In der Frage liegt Verwunderung und Tadel: an grossen Entschlüssen fehlte es nicht, und du wusstest wohl um wie grosse Dinge es sich handle; und doch, wie war es möglich, dass du ruhig in deinem Lande bliebst, der gewohnten Beschäftigung nachgehend bei den Heerden verweiltest und, während deine Bruderstämme der Kriegsposaune folgend in den Kampf zogen, der friedlichen Töne der Hirtenflöten dich erfreutest. Ruben war ein Hirtenstamm und wohnte in einem an trefflichen Weideplätzen reichen Lande 4 Mos. 34, 1 ff. Durch die Wiederholung des Satzes: bei den Bächen Rubens waren gross u. s. w. wird nachdrücklich hervorgehoben, dass es zu nichts weiterem kam, als immer wieder zu Beschlüssen und Berathungen. Bei

solchen Wiederholungen pflegen kleine Veränderungen rein sprachlicher Art vorzukommen; so steht auch hier statt בְּ vor פְּלַגּוֹת die Praep. לְ, und statt חִקְקֵי in fast ganz gleicher Bedeutung חִקְרֵי. — V. 17. *Gilead*, hie und da Name des von den Israeliten in Besitz genommenen ostjordanischen Landes; hier, da Ruben schon genannt ist, in etwas engerem Sinne Name des Gebirgslandes nördlich und südlich von Jabbok, wo Gad und ein Theil von Manasse wohnte. שָׁכֵן Perf. in intrans. Aussprache: er war *gelagert, ruhte*, blieb ruhig zu Hause. Was von *Dan* gesagt ist erklärt sich nur, wenn der Stamm damals noch in seinem ursprünglichen Stammlande nahe an der Meeresküste bis nach Joppe hin (Jos. 19, 40 ff.) wohnte, denn in dem später von Dan eroberten Gebiet im Quellande des Jordan nördlich vom See Merom (vgl. Richt. 18, 27 ff.) hatte er keine Veranlassung und Gelegenheit auf oder bei Schiffen zu verweilen. גּוּר als Gast oder Fremdling sich aufhalten, mit dem Accus. des Ortes, an welchem oder bei welchem man sich aufhält. Man hat daher gemeint, es sei von Daniten die Rede, welche als Matrosen auf phoenicischen Schiffen dienten. Das Verweilen einzelner Daniten auf phoenicischen Schiffen kann aber doch nicht von einem irgendwie bedeutenden Einfluss auf das Verhalten des ganzen Stammes zu der nationalen Bewegung gewesen sein. Die Aussage, dass Dan auf oder bei Schiffen verweilt, bezieht sich auf den ganzen Stamm und weiset auf Beschäftigung mit Seehandel und Schifffahrt hin, sei es dass Dan in seinem der Küste nahen Gebiet lohnende Arbeit im Dienste phoenicischer oder philistäischer Kaufleute und Rheder fand, sei es dass er selbständig an dem Handel der Küstenstädte theilnahm. Die ursprüngliche Bedeutung von גּוּר geht in die des verweilens über, und so kann גּוּר hier im Parallelismus mit ישב und שכן stehen. חוֹף יַמִּים] auch 1 Mos. 49, 13 die Küste des mittelländischen Meeres. מִפְרָצָיו] kommt nur an dieser Stelle vor; die Bedeutung Bucht, Hafen ist gesichert; das Suffix wird nicht auf Ascher zu beziehen sein, denn dieser Stamm wird schwerlich jemals im Besitz eigener Häfen an der phoenicischen Küste gewesen sein, sondern auf Ufer des Meeres oder gleich auf das Meer, da der Plural יַמִּים hier wie oft ganz gleicher Bedeutung mit dem Sing. יָם ist. Die Aussagen über Dan und Ascher sind einander ganz ähnlich. Das Verweilen bei Schiffen und das Wohnen am Ufer des Meeres deutet das Motiv an, welches sie veranlasste an der nationalen Erhebung nicht theilzunehmen. Sie blieben ruhig zu Hause, weil sie lohnende Thätigkeit und Gewinn durch Theilnahme an Handel und Verkehr, zu welcher die günstige Lage ihrer Stammländer ihnen Gelegenheit bot, nicht aufgeben wollten. — V. 18. Welcher Gegensatz zwischen den eben genannten Stämmen und zwischen Zebulon und Naftali! חֵרֵף] die ursprüngliche Bedeutung geringachten geht in die des preisgebens, wegwerfens über. Nach Naftali ist zu ergänzen: ist auch ein Volk, welches preisgiebt seine Seele zum Sterben. Durch

das Atnach bei Naftali wird dieses Wort als ein solches bezeichnet, welches dem Sinne nach zu dem vorhergehenden Gliede gehört, eben weil die Aussage über Zebulon auch für Naftali gilt. Demgemäss werden sich auch die Schlussworte auf beide Stämme beziehen: Zebulon und Naftali, beide schlagen ihr Leben in die Schanze auf den Höhen des Gefildes, also bei der Erstürmung oder Vertheidigung der Höhen und hervorragender Puncte auf dem Schlachtfelde, von deren Besitz der Erfolg der Schlacht abzuhängen pflegt. — Zebulon war schon V. 14 erwähnt. Hier erscheint Zebulon neben Naftali. Diese beiden Stämme nahmen in hervorragender Weise Theil am Kampfe, ja nach C. 4, 6 bildeten sie den Kern und Grundstock im Heere des Barak. — Mit den Angaben über die Stämme in unseren Versen sind zu vergleichen die in 1 Mos. 49, 13—17 und 5 Mos. 33, 18 f. 23 f.

3. V. 19—21. *Es kamen Könige, kämpften, — da kämpften die Könige Kanaans — zu Ta'anak an den Wassern Megiddo's; — nicht ein Stück Silber nahmen sie. — Vom Himmel kämpften sie, — die Sterne von ihren Bahnen kämpften gegen Sisera. — Der Bach Kischon schwemmte sie fort, — der Bach der Schlacht, der Bach Kischon. — Tritt auf meine Seele mit Macht.* — Die israelitischen Stämme sind herabgestürmt in die Ebene. Da beginnt die Schlacht. Und welche Schlacht! Himmlische Mächte halfen; Sisera musste unterliegen! — V. 19. Die beiden Perfecta im ersten Gliede stehen ohne Copula neben einander, entweder um die rasche Aufeinanderfolge oder um Gleichzeitigkeit in diesem Sinne: kommend kämpften sie, auszudrücken. Durch אָז werden wir in die Zeit des Kampfes versetzt. *Könige Kanaans* sind die mit Jabin verbündeten kananitischen Könige, welche unter Sisera's Oberbefehl an der Schlacht theilnahmen; vgl. die kananitischen Könige, welche Jos. 10, 1 f. und 11, 1—6 sich zu gemeinschaftlichem Kampfe vereinigt haben. Ta'anak s. zu 1, 27; etwas über eine Stunde davon entfernt in nordwestlicher Richtung steht der jetzt zerstörte Chân el-Ledjun an der Stelle des alten Megiddo s. zu 1, 27. *Die Wasser Megiddo's* ist der Kischon; Megiddo war wohl die bedeutendste Stadt in der grossen Ebene, und wie diese Zach. 12, 11. 2 Chron. 35, 22 Thal von Megiddo, so wird hier der Fluss Kischon Wasser von Megiddo genannt. Das Schlachtfeld war *bei Ta'anak über* oder *an den Wassern Megiddo's*, vielleicht zwischen Ta'anak und dem in einer Entfernung von etwa ½ Stunde dabei vorbeifliessenden Kischon. בֶּצַע] ursprünglich etwas Abgeschnittenes, ein Stück, und diese Bedeutung ist hier ganz passend; die meisten älteren Ausleger, auch *Bachm.* haben das Wort in der Bedeutung *Beute, Raub* aufgefasst. — V. 20. *Vom Himmel kämpften sie*; das Subject *Sterne* folgt erst im zweiten Gliede (vgl. V. 28), wo dann in der weiteren Beschreibung *sie kämpften* aus dem ersten Gliede wiederholt wird. מִמְּסִלּוֹתָם] mit dem Suff. ָם statt ֵיהֶם (s. *Gesen. Kautzsch* §. 91); *von ihren Bahnen* im Parallelismus mit *vom Himmel.* Man wird nicht anzunehmen

brauchen, dass die Sterne als belebte Wesen gedacht werden, welche das Heer Jahve's bilden und auf eine sterblichen Menschen nicht sichtbare Weise den Israeliten Hülfe leisteten (*Studer*); oder dass sie Engel sind (so viele ältere Ausleger); oder dass von ihnen Naturerscheinungen, etwa Stürme und Blitze ausgegangen seien, die den Kananitern Verderben und Untergang bereitet hätten, (so schon *Josephus* Arch. V, 5, 4, welcher annimmt, ein Unwetter habe den Kananitern Regen und Hagel ins Gesicht getrieben, so dass es dunkel wurde vor ihren Augen; dadurch seien sie gehindert und unfähig geworden erfolgreichen Gebrauch von ihren Waffen zu machen; vgl. ähnliches Jos. 10, 11. 1 Sam. 7, 10, wo aber Jahve unmittelbar das Unwetter herbeigeführt, nicht die Sterne. Auch *Keil* meint, am wahrscheinlichsten hätten wir an ein furchtbares Gewitter zu denken. Man hat noch in vielfach anderer Weise versucht es sich deutlich zu machen, wie die Sterne sich am Kampfe gegen Sisera hätten betheiligen können, z. B. durch die Annahme, dass in der Nacht nach dem Kampfe der sternenhelle Himmel es den Israeliten gestattet habe weiter zu kämpfen und ihren Sieg zu vervollständigen. Der kühne Schwung der Rede und die hochdichterischen Worte geben zu solchen zum Theil kleinlichen Erklärungen keine Veranlassung. Der wunderbar herrliche Sieg bezeugte es, dass Gott mit den Israeliten war, mit ihnen in den Kampf gezogen sei (V. 13) und das feindliche Heer verwirrt habe (4, 15). Unsere Darstellung ist hervorgegangen aus dem festen Glauben an das Wirken einer höheren Macht, aus der mit überwältigender Gewissheit sich aufdrängenden Ueberzeugung, dass die Israeliten durch eigene Kraft einen solchen Sieg nicht hätten erkämpfen können, aus dem lebendigsten Gefühle, dass von oben herab Hülfe gekommen sei. Debora fühlt sich getrieben von dem wunderbaren Eingreifen himmlischer Mächte zu reden; von oben her ist der Beistand gekommen, von den Sternen her; es ist, als hätten die Sterne vom Himmel herab, von ihren Bahnen her, diese gleichsam verlassend, mit gegen Sisera gekämpft. So sind unsere Worte eine kühne dichterische Darstellung der den Israeliten im Kampfe gegen Sisera gewährten göttlichen Hülfe. Vgl. ähnliche Versuche das Wirken Gottes auf der Erde darzustellen Ps. 18, 8 ff. Jerem. 23, 19. 1 Mos. 35, 5. — V. 21. גרף] wegreissen, fortströmen; das Wort kommt nur hier vor. Auch קדומים findet sich nur an dieser Stelle. Die alten Uebersetzer haben zum Theil ein etwas anders klingendes Wort; aber die verschiedene Aussprache erklärt sich durch Entstellung (z. B. *Pesch.* ܩܘܡܝܢ statt ܩܕܡܝܢ, LXX *C. Alex.* *Καδησειμ* statt *Καδημειμ*) und weist nicht auf eine ursprünglich verschiedene Lesart im Hebr. Texte hin. Die meisten alten Ueberss. fassen das Wort als Nom. propr. auf. Wäre es dieses, so müsste es ein anderer Name des Kischon sein, denn die Wiederkehr des Nachal Kischon nach Nachal Kedumim lässt die Annahme nicht zu, dass hier neben dem

Kischon noch ein zweiter Fluss Kedumim erwähnt werde. Ist der Kischon selbst ein Nachal Kedumim, so ist letzteres nicht wirklicher Eigenname, sondern ein in Apposition hinzugefügter beschreibender Zusatz, in welchem etwas über den Kischon ausgesagt wird. Das Abstractum קְדוּמִים konnte, von קָדַם (entgegenkommen im feindlichen Sinne) abgeleitet, bedeuten Angriff; Bach des Angriffs oder der Schlacht ist eine nicht unpassende Bezeichnung des Baches, an dessen Ufern eben die gewaltige Schlacht geschlagen war; und schon vor der Zeit der Debora mögen hier viele Kämpfe stattgefunden haben, war doch von den ältesten Zeiten her die Kischon-Ebene das Schlachtfeld in Palästina; auch die grosse Schlacht zwischen Aegypten und Assur unter Tuthmoses III (1625—1577) wurde hier geschlagen, s. Brugsch hist. d'Eg. 1, 98—100; *Bachm.* *Ewald* übersetzt: *Bach des kühnen Muthes*; »er ward ihr (der Kananiter) zweiter Vernichter, als hätte auch er sich — mit kühnstem Muthe gegen diesen Feind erhoben«. Andere: Bach der *Vorzeit*, uralter Bach; *Bachm.* meint, der Kischon werde so genannt, weil an ihm das vor Alters geschehene Wunder des Schilfmeers (2 Mos. 15) als wiederholt erscheine. — Grosse Schwierigkeiten bieten die letzten Worte dar: *Tritt auf, meine Seele, mit Macht.* דָּרַךְ in absoluter Stellung ohne Object, auch 4 Mos. 24, 17: *auftreten.* עֹז ein adverbiell untergeordneter Accusativ wie Ps. 138, 3. תִּדְרְכִי muss Jussiv sein, wiewohl dieser bei der 2 Person sonst selten vorkommt. In der lebhaften Beschreibung der Schlacht, im Geiste mitten in ihr verweilend fordert die Dichterin sich selbst auf, den glücklich begonnenen Kampf fortzusetzen und die errungenen Vortheile weiter zu verfolgen. Hier im Gedichte am Schlusse eines grösseren Abschnitts werden diese Worte zugleich zu einer Aufforderung weiter wie mit neuer Kraft von der Schlacht zu singen. *Ewald*: der kurze Aufruf war vielleicht in der Schlacht selbst plötzlich laut geworden, und wiederholt sich nun hier — beim Stillstande des Gesanges so dass das ganze feiernde Volk in ihn einfällt. Nach *Bachm.* ist עֹז Object und das Abstract. Stärke, Macht gleich dem Concret. die Starken: tritt nieder, meine Seele, die Starken.

B. V. 22—30.

1. V. 22—24. *Da stampften die Hufe der Rosse — vom Jagen, Jagen ihrer Gewaltigen. — Verfluchet Meroz, hat der Engel Jahve's gesprochen, — ja verfluchet ihre Bewohner! — dass sie nicht kamen zur Hülfe Jahve's, — zur Hülfe Jahve's unter den Helden. — Gesegnet sei vor Weibern Jael, — das Weib Cheber's des Keniters; — vor Weibern im Zelte sei sie gesegnet.* — V. 22. Noch einmal werden wir durch אָז mitten in das Schlachtgetümmel versetzt; der Sieg mochte schon entschieden sein: da jagten in Verwirrung und wilder Flucht die Wagenkämpfer mit ihren Kriegswagen auf dem Schlachtfelde umher. — מַדֲּהֲרוֹת] die Wurzel דהר kommt nur Nah. 3, 2 wieder vor; bis jetzt stellte man sie mit דּוּר *kreisen, im Kreise sich bewegen* zusammen; die Grundbedeutung ist

wahrscheinlich hervorstossen, hervorschiessen; wie daraus die Bedeutung jagen hervorgehen kann, ist nachgewiesen in *Gesenius* Handwb. von *Mühlau* und *Volck*, s. v. דהר. Der Plural דהרות ist ein Abstractum: *Jagen*. Die Wiederholung des Wortes drückt das fortwährende, das Hin- und Herjagen aus. Das Suffix in אביריו bezieht sich hier auf das Collectivum סוס; die Gewaltigen der Rosse sind die Wagenkämpfer. Sisera hatte nach 4, 3. 13 neun hundert eiserne Wagen zu seiner Verfügung, und es heisst 4, 15 da verwirrte Jahve den Sisera und all seine Wagen und sein ganzes Heer. — V. 23. Der Ort Meroz kommt sonst im A. T. nicht vor. Das im *Onomast.* (ed. Parthey S. 286) erwähnte *Merrus* liegt 12 röm. Meilen nördlich von Sebaste, so weit südlich vom Kischon, dass es mit Meroz nicht zusammengestellt werden darf. Der Lage nach würden passen *Kefr Musr* oder *Masr* (der Name stimmt zu *Μαζώρ*, wie in einigen Handschriften der LXX statt *Μηρώζ* steht) unmittelbar südlich vom Tabor, und *Merassas*, 1½ Stunde nördlich von Beisan. Auch noch an andere Ortsnamen hat man gedacht. Bis jetzt ist die Lage des alten Meroz nicht mit Sicherheit nachgewiesen. Die Bewohner von Meroz waren wahrscheinlich Israeliten; sie kamen dem Jahve, der mitten unter den israelitischen Helden in die Schlacht gezogen war (vgl. zu *Jahve unter den Helden* V. 13) nicht zu Hülfe. Da ihre Handlungsweise der der Jael V. 24 gegenübergestellt wird, so liegt die Vermuthung nahe, dass ihnen eine günstige Gelegenheit geboten war, fliehenden Feinden Schaden zu thun, ihnen den Rückzug abzuschneiden und sie zu vernichten. Statt diese Gelegenheit zu benutzen, leisteten sie, vielleicht durch feiges Verhalten, den Feinden Vorschub und erleichterten ihm die Flucht. Das war ein schmachvolles Thun, ein Verrath an Jahve und Israel. Die Israeliten, denn nur an diese kann die Aufforderung אורו gerichtet sein, sollen Meroz verfluchen. Die Aufforderung wird in verstärkter Weise wiederholt durch ארו (das zweite Mal in den meisten Handschriften und Drucken defectiv geschrieben) mit dem Infinit. absol ארור. *Der Engel Jahve's* ist Jahve selbst, wenn er bestimmten Personen eine Botschaft zukommen lässt und sich ihnen offenbart, vgl. zu 2, 1 S. 51 f. Die Dichterin und Prophetin Debora (4, 4) hatte seine Stimme vernommen und das, was ihr kund geworden war, verkündet sie dem Volke. Andere nehmen an, der Engel Jahve's sei der vor dem Heere der Israeliten herziehende gleichsam es anführende Engel, nach 2 Mos. 23, 20. *Ewald* sagt: »brach der Unwille über die Unthat (der Bewohner von Meroz) sogleich wie durch höhere Gewalt aus, so schien er mit Recht wie die Stimme dieses Engels zu sein«. Möglich ist es ja, dass das aufgebrachte Volk bei der Verfolgung der Kananiter in schnellem Anlauf Meroz erobert und zerstört hatte, dass der Fluch auf die zerstörte Stadt Meroz zu beziehen ist, wie Jos. 6, 26 das zerstörte Jericho verflucht wird, und dass das Schicksal der Stadt Meroz wie ein durch eine Willenserklärung

Jahve's herbeigeführtes erschien. Aber es wird nicht gesagt, dass in dem ausbrechenden Unwillen der Israeliten die Aufforderung des Engels sich kundgab; nach der Angabe unseres Verses werden die Israeliten von dem Engel Jahve's aufgefordert die Stadt zu verfluchen in Worten, die unserem Liede angehören, also durch die Vermittelung der Dichterin dem Volke verkündigt werden. — V. 24. Dem schmachvollen Verfahren der Bewohner von Meroz wird die kühne That der Jael gegenübergestellt, vgl. 4, 11. 17—22. *Sie soll gesegnet sein vor Weibern,* mehr als andere Weiber, unter Weibern die vorzugsweise gesegnete sein. Diese allgemeine Aussage wird am Ende des Verses in den in anderer Reihefolge wiederholten Worten genauer bestimmt durch den Zusatz *im Zelte*; die Weiber im Zelte sind die Weiber der Zeltbewohner, der Nomaden 8, 11. Jerem. 35, 7. Da nun die Keniter Zeltbewohner waren 4, 11, so wird der Sinn sein: du sollst vor allen Frauen der Keniter gesegnet sein.

2. V. 25—27. *Um Wasser bat er, Milch gab sie, — in der Schale der Edlen reichte sie Sahne; — ihre Hand zum Pflocke streckte sie aus — und ihre Rechte zum Hammer der Arbeiter, — und hämmerte den Sisera, zerschlug sein Haupt — und zerschmetterte und durchbohrte seine Schläfe. — Zwischen ihren Füssen krümmte er sich, sank hin, lag, — zwischen ihren Füssen krümmte er sich, sank hin, — wo er sich krümmte sank er hin gemordet.* — V. 25. חָלָב und חֶמְאָה im Parallelismus nebeneinander auch 5 Mos. 32, 14, *Milch* und daneben fette Milch, *Sahne*. *Schale der Edlen*, die kostbare vielleicht auch durch Grösse ausgezeichnete (vgl. *Bachm.*) Schale, welche für vornehme Gäste bestimmt und ihnen dargereicht zu werden pflegte; Jael nahm den Sisera freundlich auf und erwies ihm die Ehren, die einem vornehmen Gaste erwiesen zu werden pflegten. — V. 26. *Ihre Hand* ist die linke, weil sie gleichzeitig mit der rechten nach dem Hammer greift. תִּשְׁלַחְנָה] 3 fem. Imperf. statt תִּשְׁלַח, früher, und so auch *Ewald* Lehrb. § 191 c, nahm man an, נָה— sei als Feminin-Endung angehängt, um die 3 Fem. von der 2 Masc. zu unterscheiden; oder man stellte auch wohl die Endung na mit der Endung anna des Modus energicus im Arab. zusammen. Jetzt erkennt man in dieser Form das Verbum mit dem Suffix und punctirt תִּשְׁלָחֶנָּה, *ihre Hand* — sie streckte sie aus, vgl *Olshausen* S. 452. *Stade* S. 283. *Gesen. Kautzsch* §. 47 Anm. 3. Bei dem *Hammer der Arbeiter*, Handwerker, denken *Luther* und andere Ausleger z. B. *Ewald* an einen Schmiedehammer, doch vgl. zu 4, 21. — V. 27. *Zwischen ihren Füssen;* man hat in sehr verschiedener Weise die Stellung welche Jael einnehmen musste, wenn Sisera zwischen ihren Füssen sich im Todeskampf krümmte, sich anschaulich zu machen gesucht; aber zwischen braucht nicht im strengsten Sinne genommen zu werden; der Ausdruck kann sicher wie ähnliches in anderen semitischen Sprachen bedeuten zu oder vor ihren Füssen, wenn er sonst im A. T. in dieser Bedeutung auch nicht vorkommt.

שָׁכַב] oft in der Verbindung bei den Vätern liegen, d. i. gestorben sein; vgl. auch Ps. 88, 6. *Vulg.* mortuus est. שָׁדוּד] vergewaltigt, gewaltsam ermordet. Die Ausleger pflegen mit Recht darauf aufmerksam zu machen, dass in V. 26 f. mit unnachahmlicher Lebendigkeit der Hergang bei der Ermordung des Sisera zur Anschauung gebracht wird. *Wellhausen* (in *Bleek's* Einleit. S. 189) findet neben anderen Unterschieden zwischen dem Berichte in C. 4 und dem Liede eine Hauptdifferenz zwischen beiden in der Darstellung des Verlaufes bei der Ermordung des Sisera, durch welche zugleich schlagend die Abhängigkeit des Berichts in C. 4 von dem Liede erwiesen werden soll. Er nimmt an, der Pflock und der Hammer in 5, 26 seien in Wahrheit eben so gleichbedeutend, wie ihre Hand (nicht ihre linke) und ihre Rechte. Nach dem Liede habe Jael, während Sisera aus der grossen Schale gierig trank, den Hammer ergriffen und ihn damit vor die Schläfe geschlagen, so dass er auf der Stelle todt blieb; er sei stehend gedacht, denn sonst hätte er nicht vor ihr zusammensinken und zu Boden stürzen können; auf einer missverstandenen Differenzirung von Hammer und Pflock beruhe der weitläufige ganz anders lautende Bericht in C. 4. Aber יָתֵד ist Pflock, der mit dem Hammer eingeschlagen wird Jes. 22, 23; der Parallelismus verlangt keine Identität und kann nicht bewirken, dass, wenn Pflock und Hammer in parallelen Gliedern vorkommen, aus dem Pflock ein Hammer wird. Grade darin stimmen beide Erzählungen überein, dass Jael bei der Ermordung Pflock und Hammer gebraucht hat. Sonst sind Verschiedenheiten vorhanden. Debora entwirft ein anschauliches Gemälde von der entscheidenden That, versenkt sich in sie, ist ganz mit ihr beschäftigt und beschränkt sich auf ihre Beschreibung, hingegen der Bericht in C. 4 ist vollständiger, geht auf die einzelnen, vorbereitenden Umstände ein und stellt den Hergang genauer dar. Was dieser Bericht mehr hat und was ihm eigenthümlich ist, kann man doch nicht für eine weitere Fortsetzung der Differenzirung von Pflock und Hammer oder für ein daraus wie von selbst hervorgehendes Ergebniss ansehen. Ein Widerspruch zwischen C. 4 und dem Liede würde hervortreten, wenn in dem letzteren ausgesagt wäre, Sisera habe im Stehen den Schlag empfangen. Allerdings fasst man in V. 27 die Perff. וכרע נפל so auf: *er stürzte hin, fiel nieder,* so muss Sisera vorher gestanden haben; כָּרַע wird man hie und da durch stürzen, zusammensinken übersetzen können z. B. Jes. 46, 1, aber ursprünglich ist es sich beugen, krümmen, und נָפַל ist nicht nur er fällt nieder, sondern auch er ist gefallen, er liegt da; das Partic. נֹפֵל ist der, welcher daliegt, und kommt fast nur in dieser Bedeutung vor; Jes. 21, 6 ist Babel gefallen; 2 Mos. 21, 18 daliegen auf dem Lager; 4 Mos. 5, 27 ist fallen gleich zusammensinken, und nicht selten bedeutet fallen ohne weiteres sterben. An unserer Stelle hat Vulg. für נפל das eine Mal: defecit, das andere Mal im dritten Gliede: jacebat exanimis. נָפַל steht nach כָּרַע, wäh-

rend das Niederfallen des Stehenden dem sich krümmen im Todeskampfe (vgl. die letzten Worte des Verses, wo כרע diese Bedeutung haben muss) vorangeht. Auf keinen Fall wird man behaupten dürfen, es sei unzulässig zu übersetzen: er krümmte sich, lag da, war todt, oder um das Wort liegen für שָׁכַב festzuhalten: er krümmte sich, sank hin, lag da. Auch die letzten Worte des Verses: an der Stelle wo er sich krümmte lag er da ermordet, werden schwerlich die Auffassung gestatten, dass der Stehende da, wo er hingestürzt oder zusammengesunken war, niedergefallen sei; כרע bedeutet hier nicht stürzen, sondern sich krümmen.

3. V. 28—30. *Durch das Fenster schaute aus und rief laut — Sisera's Mutter durch das Gitter: — „warum zaudert sein Kriegswagen zu kommen — warum bleiben aus die Tritte seiner Wagen?" — Die Weisesten ihrer Fürstinnen antworteten, — aber sie wiederholte sich ihre Worte, — „ob sie nicht finden, vertheilen werden Beute, — ein Mädchen, zwei Mädchen für den Kopf des Mannes, — Beute von farbigen Kleidern für Sisera, — Beute von farbigen Kleidern, Buntgewirktem; — ein farbiges Kleid, zwei buntgewirkte für den Hals der Herrin. —* Ein anderes Gemälde: der Jael wird die Mutter des Sisera gegenübergestellt; sie ist unruhig über das lange Ausbleiben des Sohnes und man merkt ihren Worten an, dass trübe Ahnungen sich ihrer bemächtigt haben; die weisesten Frauen ihrer Umgebung hoffen zuversichtlich auf den Sieg des Sisera, reden von einer erfreulichen Veranlassung der verzögerten Rückkehr und weisen auf die reiche Beute hin, die einzusammeln Zeit koste; sie vermögen aber nicht die Befürchtung der Mutter zu heben. — V. 28. Das Subject, die Mutter Sisera's, wird erst im zweiten Gliede genannt, vgl. V. 20. 25. Das Nifal von שקף *sich vorbeugen* um in erwartungsvollem Ausschauen etwas zu erspähen, 2. Sam. 6, 16. תְּיַבֵּב] kommt nur an unserer Stelle vor; in anderen semitischen Sprachen hat יבב die Bedeutung freudig aufschreien, die leicht übergehen kann in die des lauten Schreiens, mit welcher hier auszureichen ist; andere Erklärer: jammern. אֶשְׁנָב] nur hier und Spr. 7, 6, an beiden Stellen neben חַלּוֹן; eine Oeffnung zur Kühlung, etwa ein mit einem Gitter versehenes Fenster. Die seltene Aussprache des Piel אֶחֱרוּ ist aus אַחֲרוּ durch den Einfluss des den e-Vocal begünstigenden א entstanden, vgl. *Gesen. Kautzsch* §. 64. Anm. 3. *Olshausen* S. 539. *Die Tritte der Wagen* könnten wohl von der in Auf- und Niederspringen der Wagen fortschreitenden Bewegung und dem Stossen der Räder verstanden werden; leichter wird man die Wagen mit den Pferden zusammenfassen und an die Tritte der Pferde denken. — V. 29. *Die Weisesten der Fürstinnen* geben trotz ihrer Weisheit dem Gedanken an Unglück und Niederlage keinen Raum, während ihre Weisheit in der Wirklichkeit schon Schiffbruch gelitten hat; in den Worten liegt nicht höhnender Spott, sondern ernste Ironie. תַּעֲנֶנָּה] kann 3 Fem. Sing. Imperf. mit dem Suffix sein: antwortet ihr; die Verbindung des

Plurals *die Weisesten* mit dem Singul. ist aber, wenn auch vielleicht zulässig, so doch sehr bedenklich; mit Recht erkennt man daher in dieser Form eine ungewöhnliche Aussprache der 3 Fem. Plur., die in gewöhnlicher Aussprache תַּעֲנֶינָּה (*Norsi* liest תַּעֲנֶינָּה) lauten würde, vgl. *Gesen. Kautzsch* §. 75ᵇ. *Olshausen* S. 512. אַף הִיא] das durch das gegensätzliche אַף eingeführte הִיא geht auf die Mutter zurück. *Ihre Worte* sind die von der Mutter vorher gesprochenen Worte; sie *zurückkehren machen* ist sie wiederholen. nicht: retractare, sie zurücknehmen. לָהּ] *sich*, für sich, vor sich hinsprechend. Der Satz: und sie wiederholt sich ihre Worte, ist Gegensatz und Zustandssatz zugleich; die Fürstinnen antworten, halten Gegenreden, während doch die Mutter u. s. w. — V. 30. Es folgt nun die Rede der auf Sieg und Beute sicher hoffenden Frauen. הֲלֹא] *ob nicht*, in Fragen, welche eine andere Auffassung ausschliessen, so viel als: sicher, so ist es. *Ein Mädchen, zwei Mädchen*, nicht scharfe Zählung, sondern ein oder ein paar Mädchen. *Für den Kopf des Mannes*, auf jeden Mann, so dass ראשׁ hier in dem Sinne steht, in welchem sonst das Wort גֻּלְגֹּלֶת gebraucht wird, z. B. 2 Mos. 16, 16. Jeder Mann soll ein oder ein paar Mädchen erhalten, auf den Antheil des Sisera sollen aber (das Atnach steht bei רִקְמָה) Beute von farbigen Kleidern (zweimal), Buntgewirktem kommen; endlich ein farbiges Kleid, zwei buntgewirkte erhält die mit dem letzten Worte des Verses bezeichnete Person (oder Personen.) Das wiederholte שָׁלָל scheint freilich auf eine andere Theilung hinzuweisen, der gemäss auf Sisera nur Beute farbiger Kleider, die Beute farbiger Kleider Buntgewirktes u. s. w. auf die mit dem letzten Worte des Verses gemeinte Person kommen würde. Diese letztere Theilung scheint passender zu sein. רקמה könnte dem vorhergehenden Worte beigeordnet sein zu genauerer Bestimmung: farbige Kleider nämlich Buntwirkerei oder von Buntw.; der folgende Dual des Wortes lässt aber diese Auffassung nicht zu. Es sind zweierlei Dinge zweimal aufgezählt nebeneinander, asyndetisch ohne Copula: farbige Kleider, Buntgewirktes (Plural und Sing.), und dann farbiges Kleid, Buntgewirkte (Sing. und Dual); für die Vertheilung wird noch nichts fest bestimmt, die Wahl bleibt frei: entweder farbige Kleider und ein Buntgewirktes, oder: ein farbiges Kleid und zwei d. i. wieder ein paar buntgewirkte (Tücher oder Kleider). Entweder das eine oder das andere soll gegeben werden. לְצַוְּארֵי שָׁלָל; das א in dem ersten Worte kommt für die Aussprache gar nicht in Betracht, vgl. 1 Mos. 45, 14. Micha 2, 3, daher wird auch ohne א Neh. 3, 5 צַוָּרָם geschrieben. Der Plural bedeutet Hälse und den einzelnen Hals, indem man den Hals bald in seiner Gesammtheit bald nach seinen einzelnen Theilen bezeichnete, *Olshausen* S. 232. Was bedeutet aber das letzte Wort שָׁלָל? Es könnte ein Adjectiv in activer Bedeutung sein: *für den Hals des Beutemachers* oder jedes Beutemachers; so *Pesch.* (nicht *Targum: vor seinen Helden, welche geplündert haben*, was statt צוארי auf eine

Lesart גִּבּוֹרָיו hinweist), dem Sinne nach ganz passend, aber gegen den Hebr. Sprachgebrauch, dem gemäss das Wort nur Beute bedeutet. Indem man die Bedeutung *Beute* festhielt, hat man zu den verschiedensten Erklärungen gegriffen. 1) *Als Beute;* dann wäre eine Veränderung des vorhergehenden Wortes oder doch seiner Aussprache nothwendig; entweder so, dass man den Stat. constr. in den Stat. absol. umändert: *für Hälse als Beute;* oder so dass man die letzte Silbe *ri* ausspricht mit dem Suffix der ersten Person: *für meinen Hals als Beute* (*Studer: für meinen Hals hat er erbeutet,* שָׁלָל als Pausal-Aussprache der 3 Perf.); oder so, dass man mit LXX und anderen Auslegern, auch *Keil,* das Suffix der dritten Person hinzufügt: *für seinen Hals als Beute;* das Suffix wird dann auf Sisera bezogen. 2) *Beute,* Erbeutetes; entweder *erbeutete Thiere* (so *J. H. Michaelis* und viele Ausleger), deren Hals mit erbeuteten Kleidern etwa beim Siegesaufzuge geschmückt (die Kamele der Midianiter tragen goldene Zierrathen 8, 21. 26), oder deren Hals oder Nacken, weil die Beute an kostbaren Gewändern ausnehmend gross war, damit belastet werden soll; oder *erbeutete Mädchen,* für ihren Hals, sei es als Schmuck, sei es als der von ihnen zu tragende, ihnen als Last aufgebürdete Theil der Beute. Die Erklärung: erbeutete Mädchen findet sich bei vielen Auslegern, bei *Rödiger,* Gesen. thes. p. 1162, und bei *Bachm.* Wenn man sich scheut eine Veränderung des Textes vorzunehmen, so wird man sich wohl mit dieser Erklärung begnügen müssen. Bedenklich bleibt in diesem Falle: die Vertheilung von שָׁלָל für den Hals des שָׁלָל; ferner dass neben jedem Mann und Sisera, welche einen Antheil an der reichen Beute bekommen sollen, als Dritte gefangene Dirnen genannt werden, die leer ausgehen und denen ungefähr dasselbe, was für Sisera bestimmt ist, zugetheilt wird als Last, die sie schleppen müssen; endlich war eine reiche Beute gemacht, so war noch viel anderes zu tragen als Kleider oder Gewänder; die zarte Rücksicht wird doch bei Siegern nicht vorausgesetzt werden dürfen, dass sie gefangenen Dirnen nur Kleider als leichte Last und dazu nach der Angabe unseres Verses nur ganz wenige, ein paar Stück um den Hals oder auf den Nacken legten. Von den aufgezählten Erklärungen und von den vielen die sonst noch versucht worden sind befriedigt keine; so sind wir berechtigt zu einer Veränderung des Textes zu greifen. *Ewald* sagt: für שָׁלָל, welches leicht aus dem vorigen entstehen konnte, halte ich שֵׁגַל für die einzig richtige Lesart. Denn einmal giebt jenes hier keinen haltbaren Sinn. Und dann kann ein Wort wie שֵׁגַל hier nicht entbehrt werden: sichtbar sind durch das dreimal gesetzte שָׁלָל und das ebenso dreimal gebraucht לְ drei Arten von Leuten angegeben, die etwas von der Beute erhalten sollen; — — שֵׁגַל ist soviel wie שָׂרָה V. 29«. Die שֵׁגַל (*die Frau,* the queen) würde die Frau des Sisera sein, oder überhaupt eine Schegal; im letzteren Fall wären vielleicht die Fürstinnen V. 29 gemeint und der Sinn würde sein: für den Hals einer jeden von uns. Gegen diese

Aenderung ist nicht einzuwenden, dass שֵׁגָל (assyr. saglatu) erst in der späthebräischen Sprache vorkommt, vgl. schon Ps. 45, 10. So scheint *Ewald's* Aenderung einen befriedigenden Sinn darzubieten.

V. 30. Der Schluss. Im Hause der Mutter leben die Weisesten der Fürstinnen noch in der Zuversicht, dass Sisera gesiegt und reiche Beute gemacht habe. Und doch hat Israel schon die Kananiter besiegt und Sisera ist umgekommen. Jahve hat dem Volke, was ihn lieb hat, wunderbar geholfen: seine Feinde sind untergegangen, Isral strahlt im Siegesglanze. Und so wird er ferner helfen denen, die ihn lieb haben.

Also werden umkommen alle deine Feinde, — die ihn lieb haben sind wie die Sonne, wenn sie aufgeht in ihrer Macht.

So schliesst das Lied mit dem Ausdruck der festen Zuversicht und des Vertrauens. Zu dem ersten Satze vgl. Ps. 68, 2. 3. 92, 10 und viele andere Stellen, in denen vom Untergang der Feinde Jahve's oder der Frevler geredet wird. Der rasche Wechsel der zweiten Person in: deinen Feinden, mit der dritten in: die ihn lieb haben, ist nicht auffallend, da er unendlich oft sich findet. Pesch. Vulg. haben: die dich lieben, wohl nur freie Uebersetzung. *Die Sonne, wenn sie aufgeht*; יצא ist das eigentliche Wort vom Aufgehen der Sonne; בְּ vor dem Infinit. ist: um die Zeit des Aufgehens. *In ihrer Kraft*, in ihrem vollen Glanze, wenn sie wie ein Bräutigam hervorgeht aus ihrer Kammer, wie ein starker Held um ihr Tagewerk zu beginnen Ps. 19, 7.

Die letzten Worte: *da hatte das Land Ruhe vierzig Jahre*, gehören dem Rahmen an, in den der Verfasser des B. der Richter die Debora-Geschichte hineingestellt hat, vgl. 3, 11. 30. 8, 28 u. s. w. Es ist merkwürdig, dass die Stichen-Eintheilung auch auf diese chronologische Notiz sich erstreckt.

Wellhausen (*Bleek* Einl. S. 189 f.) führt für Gleichzeitigkeit des Liedes zunächst 5, 8 an, wo die Gesammtzahl der streitenden Männer Israels auf 40,000 (im Pentateuch 600,000) angegeben wird, sodann die Wildheit des Affectes 5, 25—27 und die Freude über die getäuschten Erwartungen der Mutter 5, 28 ff. Die Abfassung durch Debora hingegen ist ihm unwahrscheinlich, denn in 5, 3 sei אנכי Israel wie 2 Mos. 15 und in 5, 15 werde von Debora in der dritten Person geredet. Es bleibe nur V. 7 übrig, aber da sei aus einer 3 Fem. die erste Person entstanden, durch den Glauben, Debora sei die Dichterin. Aber es bleibt noch anderes übrig, nämlich: mein Herz den Gebietern Israels V. 9; Jahve stieg herab mir unter den Helden V. 13; die Selbstaufforderung: tritt auf, meine Seele V. 21, neben welcher die Aufforderung: auf, auf Debora, sage ein Lied V. 12, auch als Selbstaufforderung aufzufassen ist. Das redende Ich stellt sich den Gebietern Israels und dem Barak V. 9. 12[b]. gegenüber, und man ist also nicht berechtigt anzunehmen, *Ich* in V. 3 sei Israel. Und da auch sonst die erste Person vorkommt, so wird auch קמתי in V. 7 nicht durch Corruption aus einer dritten Person entstanden sein. V. 15

wird allerdings von Debora in der dritten Person gesprochen, aber da erklärt sich der Name Debora aus der Zusammenstellung mit anderen Namen und aus dem Inhalt vollständig. — Man hat für die Abfassung durch Debora das echt weibliche in unserm Liede, das Zartgefühl, die Bescheidenheit, womit die Verdienste der Stammfürsten anerkannt werden, geltend gemacht. Schon *Herder* (Briefe das Studium der Theologie betreffend, Brief 7, Band 13 der Ausg. d. Werke von 1827 ff.) fordert auf einen Gesang zu nennen, der so heldenmässig und so genau, so schwungvoll, und von Zug zu Zug so *weiblich* sei in Beschreibung der Gefahr, der Noth, des Sieges, des Dankes, des Ausgangs, des Hohns. Auf solche allgemeine Urtheile über das weibliche in unserem Liede, mögen sie auch aus einem richtigen Gefühl hervorgegangen sein, legt man kein grosses Gewicht, da das Gefühl sich gar leicht bestimmen lasse durch die schon feststehende Annahme, Debora sei die Verfasserin. Aber einen etwas festeren Beweis für die Abfassung des Liedes durch ein Weib scheinen doch wirklich die zwei Strophen über Jael und Sisera's Mutter darzubieten. Man beachte die Theilnahme an diesen zwei Frauen, welche dazu treibt ausführlich von ihnen zu reden; die Freude darüber, dass ein Weib die kühne That vollbracht, dass der gewaltige Kriegsheld Sisera durch die Hand eines Weibes gefallen ist, und die Aufforderung, dieses Weib zu preisen; und dieser Jael gegenüber die Mutter des Sisera! in wie sinniger, tiefer Weise giebt sich das Verständniss des Mutterherzens und der Muttersorge kund, wie anschaulich wird die Angst um den Sohn, die Sehnsucht nach ihm dargestellt! und dann wieder die Fürstinnen in der Umgebung der Mutter mit ihrer Hoffnung auf Sieg und Beute und ihren Reden von farbigen Kleidern und bunten Gewändern! In allen diesen Zügen dürfen wir wohl Gefühl und Stimmung, Urtheil und Anschauung, die Theilnahme und das Interesse, den richtigen Tact und das Mitempfinden eines Weibes erkennen.

Was die Gleichzeitigkeit betrifft, so wird diese bewiesen durch die genaue Kenntniss der Verhältnisse und durch die lebendige Anschauung von dem Verlauf des grossen Ereignisses. Die früheren Zustände, die Erhebung des Volks, das Verhalten der einzelnen Stämme, die namentlich aufgeführt werden, das Eingreifen der Debora und des Barak, die Angabe der Gegend der Schlacht, das Gewirre der Kriegswagen, das schändliche Benehmen der Stadt Meroz, die That der Jael, die Ermordung des Sisera — von dem allen wird gesprochen aus unmittelbarer Anschauung, aus eigner Erfahrung heraus. Die Erwähnung der 40,000 in Israel beweiset wenig im Verhältniss zu der zwingenden Beweiskraft, welche in der Erwähnung so vieler specieller Thatsachen, in dem durch dichterische Freiheit und Kühnheit, durch den hohen Schwung und die Grossartigkeit der Darstellung nicht verwischten und echt geschichtlichen Gepräge des Liedes liegt. Für die Gleich-

zeitigkeit wird geltend gemacht die Wildheit des Affects; bestimmter ist hinzuweisen auf die lebendigste Theilnahme an den Ereignissen, auf die Affecte einer mitten in den Ereignissen stehenden und in sie eingreifenden Persönlichkeit, welche von ihrer Bedeutung und Grösse ergriffen und zu kühnster Begeisterung fortgerissen doch das einzelne mit aufmerksamem Auge verfolgt und sich veranlasst sieht, bald zu Lob oder Tadel, bald zu feiner Ironie oder zu inniger Theilnahme, bald zu Bewunderung oder Unwillen. Alles ist Miterleben, Mitempfinden, eigne Anschauung, unmittelbares Ergriffensein. Man mag über die nächste Veranlassung der Abfassung dieses Dank- und Schlachtliedes, über die Art seiner Veröffentlichung und seines Vortrages etwa bei einer Siegesfeier, zu verschiedenen Vorstellungen gelangen und viele Fragen, welche die sorgsame Erwägung des Inhalts des Liedes nahe legt, nicht beantworten können: auf die Frage, von wem es verfasst ist, giebt das Lied der Debora bestimmte Antwort.

L. Seinecke in seiner Geschichte Israels 1, S. 243 ff. sagt: das Lied wird von allen jetzigen Erklärern für echt gehalten, dennoch erheben sich viele Bedenken dagegen. Barak heisst der Blitz, ein Name, der für sich allein noch nicht auf Ungeschichtlichkeit hinweist, denn auch Karthago hatte seinen Barkas. Aber auffällig ist, dass Debora, die Biene, das Weib des Lappidot ist, der Fackeln oder Wetterstrahlen. Der Schluss des Liedes in V. 31 weise darauf hin, dass (eine viel spätere) Gegenwart gestärkt werden solle durch die Hinweisung auf die Grossthaten Gottes in der Vergangenheit. Gott zieht herauf von Edom V. 4; nach Jes. 63 sei der Ausgangspunct für diese Aussage in der nachexilischen Zeit klar. *Seinecke* sucht nachzuweisen, dass manches im Inhalte und die Sprache durch die Aramäismen eine späte Entstehungszeit verrathen. Fraglich sei es, ob man bei dem Namen der Debora, der Biene, an den Namen *μέλισσαι*, Bienen, denken dürfe, den man den Priesterinnen der Demeter und der ephesischen Artemis, auch der Pythia beilegte. »Hiernach können wir nicht anders urtheilen, als dass die Erzählung von Debora, Barak und Jael einerseits und andererseits von Jabin und Sisera ein Stück alter hebräischer Mythologie ist, in welchem die reinigenden und läuternden Mächte der Natur, Donner, Blitz und Feuerflammen dem Dunst und Wolkendunkel gegenüberstehen«. Nach meiner Ansicht wird jeder Versuch, die einzelnen Angaben des Liedes und den Zusammenhang des Ganzen zu erklären und zu verstehen von der Voraussetzung aus, dass die Erzählung von Debora u. s. w. ein Stück alter hebräischer Mythologie ist, misslingen.

4. Cap. VI — Cap. X, 5. *Bedrückung durch Midian und andere Völker. Der Richter Gideon und seine Söhne. Die Richter Tola und Jair.*

Midianiter im Verein mit Amalek und den Söhnen des Ostens drangen von Osten her in das Land Palästina ein. Jahr um Jahr

kehrten sie wieder mit ihren Kamelherden in zahlreichen Scharen, verbreiteten sich wie Heuschreckenschwärme über das Land, verwüsteten die Saatfelder, raubten das Vieh. Um sich vor ihnen zu retten, mussten die Israeliten Zufluchtsstätten aufsuchen auf unzugänglichen Bergen und in Höhlen sich verstecken. Es war eine Zeit schwerer Drangsal über Israel gekommen; das Volk war sehr unglücklich. Da erhob sich Gideon und wurde dem Volke ein Retter. Er war ein Sohn des Joas, aus dem kleinen Geschlechte Abiezer, welches zu dem im westjordanischen Lande wohnenden Theil des Stammes Manasse gehörte und dessen Hauptort Ophra war. Die Midianiter hatten seine Brüder am Tabor erwürgt Cap. 8, 18; das konnte ihm Veranlassung geben längst gehegte Wünsche auszuführen und die Feinde seines Volks zu bekriegen. Er griff an der Spitze einer geringen Anzahl von Kriegern, welche vielleicht wie er aus dem Geschlechte des Abiezer waren, in raschem Ueberfall das Lager der Midianiter an und errang einen entscheidenden Sieg. Andere Stämme betheiligten sich ebenfalls an dem Kriege gegen die Midianiter. Israel wurde befreit. Gideon war der Retter des Volks. — Die Erinnerung an die Errettung aus Noth und Drangsal und an den Sieg über Midians Macht haftete fest im Gedächtniss des israelitischen Volks. Damals hatte Jahve seinem Volke geholfen. Er hatte die Midianiter geschlagen am Felsen Oreb, Jes. 10, 26; er wird das lastende Joch, welches in der Zeit der Assyrer auf Israel lag, den Stock für seinen Rücken, den Stab seines Drängers zerschlagen wie am Schlachttage Midians, Jes. 9, 3, vgl. auch Ps. 83, 10. Lange vor der Abfassung des Buches der Richter wurde in Israels Mitte der Sieg über Midian als ein Beispiel wunderbarer Rettung, welche dem Volke durch die gewaltige Macht des in seiner Mitte sich offenbarenden Jahve zu Theil geworden war, angesehen und gepriesen. Das beweisen die Aussprüche des Jesaia. Das glänzende Ereigniss musste, wenn man sich so ausdrücken will, dem Gebiete des theokratischen Pragmatismus anheimfallen; der Glaube, dass darin das Wirken Gottes sich kund gab und erkennen lasse, wird einen bestimmten Ausdruck erhalten haben in den Darstellungen, in welchen die Geschichten des Gideon überliefert wurden. Und so wird schon unser Geschichtschreiber Ueberlieferungen über Gideon vorgefunden haben in einer Gestaltung, welche seiner Anschauung von dem Wirken Gottes in der Geschichte Israels entsprach, und ihn berechtigte sie für seine Geschichte der Richter zu verwerthen. Ausführlicher als die Geschichte der anderen Richter wird die des Gideon erzählt. Es wird beschrieben, wie der nicht einem mächtigen Geschlechte angehörende Gideon von Gott berufen und aufgefordert wird, das Werk der Rettung Israels in seine Hand zu nehmen; wie er in Ungewissheit darüber, ob eine solche Aufforderung von Gott an ihn ergangen sei, ein Zeichen verlangt, um daran zu erkennen, dass Gott mit ihm geredet habe; wie dieses Zeichen ihm gegeben wird und wie er dann dem

klar erkannten Willen Gottes gehorsam den Kampf unternimmt und mit wenigen Israeliten die grosse Menge der Midianiter besiegt; wie er die Ehre des Sieges nicht für sich in Anspruch nimmt, sondern willig den grösseren Theil derselben dem Stamme Efraim überlässt; wie er den Sieg verfolgt und wie es ihm gelingt seinem Volke Ruhe zu verschaffen. Diesem Berichte über den Kampf gegen Midian sind andere Erzählungen über Gideon hinzugefügt: über den Bau von Altären; über die Zerstörung des Altars des Baal zu Ophra und des Umhauens der Aschera; über den Beinamen Jerubbaal, den Gideon nach der Erklärung des Namens in 6, 31 ff. erhielt, weil er ein Baalsfeind war; über das aus der Kriegsbeute angefertigte Ephod, welches Gideon in seiner Stadt Ophra aufstellte; und endlich wird noch in einem ausführlichen Berichte von den Söhnen des Gideon erzählt und von der dreijährigen Herrschaft seines Sohnes Abimelek in Sichem. So haben unsere Capitel einen ausnehmend reichen Inhalt. — Die Darstellung ist in den einzelnen Theilen durchaus nicht gleichmässig, und man erkennt bald, dass uns hier nicht eine einheitliche, aus einem Guss hervorgegangene Geschichtserzählung vorliegt. Die einzelnen Theile weichen in der Auffassung und Darstellung weit von einander ab; grosse und durchgreifende Verschiedenheiten treten hervor, welche nur erklärt werden können durch die Annahme, dass der letzte Verfasser verschiedene Quellen benutzt hat. Es ist die Aufgabe der Erklärung, diese Quellen nachzuweisen und sie womöglich genauer zu erkennen, und dann eine Antwort auf die Frage zu suchen, wie der letzte Verfasser sie benutzte und auf welche Weise er bei der Zusammenstellung und Vereinigung dessen, was seine Quellen ihm darboten, verfuhr. Diese Aufgabe wird mit Sicherheit und vollständig nie gelöst werden; aber wir müssen den Versuch unternehmen, die Entstehung einer so eigenartigen Composition, wie sie in diesen Capiteln enthalten ist, anschaulich zu machen.

I. Cap. 6 — Cap. 9. A. Cap. 6 — Cap. 8. Der Richter Gideon. B. Cap. 9. Geschichte seiner Söhne.

A. Cap. 6—8. Gideon. 1. Cap. 6, 1—10. Einleitung und Hineinstellung in den Zusammenhang des Buches der Richter. 2. Cap. 6, 11 — Cap. 8, 27. Die Gideons-Geschichten. 3. Cap. 8, 28—33. Der Schluss und Ueberleitung zu der Geschichte der Söhne in Cap. 9.

1. Cap. 6, 1—10. *Einleitung.* 1) V. 1—6. Nomadenvölker, Midianiter, Amalekiter und Söhne des Ostens fielen sieben Jahre hindurch in jedem Jahre gegen die Zeit der Erndte in Palästina ein, verwüsteten die Felder und raubten die Heerden. In ihrer Drangsal schrieen die Israeliten zu Jahve. 2) V. 7—10. Da sandte Jahve einen Propheten und sprach durch ihn zu den Israeliten: ich habe euch aus Aegypten und aus der Gewalt eurer Feinde befreit; ich habe eure Feinde vor euch vertrieben und ihr Land euch gegeben; ich habe aber auch gesagt, ihr sollt nicht

die Götter der Amoriter fürchten, in deren Lande ihr wohnt; doch ihr habt nicht gehorcht meiner Stimme.

Die Verse 1—10 bilden mit einigen Versen in Cap. 8, 28—35 den Rahmen, in welchen der letzte Verf. die Gideons-Geschichten hineingestellt hat. Sonst wird in den Einleitungen zu der Geschichte der einzelnen Richter von dem Auftreten eines Propheten nicht geredet. Cap. 10, 11—14 spricht Jahve unmittelbar zu dem Volke in ähnlicher Weise wie er hier durch den Propheten zu ihm redet; aber dort wird zugleich der Eindruck, den die Rede Jahve's macht, beschrieben und darauf hingewiesen, wie Gott des reuigen und sich bekehrenden Volks sich erbarmt und es rettet. Hier tritt der Prophet auf und giebt, indem er den Söhnen Israels ihren Ungehorsam vorhält, nur eine Antwort auf die Frage des Gideon V. 13: ist Jahve mit uns, warum ist dann solche Drangsal über uns gekommen? In dem Abschnitt V. 11—17 wird von der Sünde und dem Ungehorsam Israels gar nicht geredet. Der letzte Geschichtschreiber vermisste die Antwort, die nach seiner Auffassung der Geschichte der Richter Gott auf eine solche Frage hätte geben müssen und schon damals gegeben hat. Er berichtet, Gott habe einen Propheten gesandt und durch seinen Mund die Antwort ertheilt. Der Prophet hat nur die Aufgabe, auf den Ungehorsam des Volks hinzuweisen; er schliesst seine Rede mit den Worten: ihr habt meiner Stimme nicht gehorcht. Damit ist aber eine vollständige Antwort auf jene Frage des Gideon gegeben. Nun verschwindet der Prophet wieder so plötzlich wie er aufgetreten ist. Er hat ausgerichtet, was er ausrichten sollte, und kommt nicht weiter in Betracht. — In V. 1—10 finden wir bekannte Ausdrücke und Gedanken und wir erkennen daran den letzten Verfasser. Auch in der Rede des Propheten redet er zu uns. —

V. 1. *Midian.* Die Midianiter waren ein bedeutender arabischer Volksstamm, welcher zur Zeit des Mose auf der Sinai-Halbinsel 2 Mos. 2, 15 ff. 4, 19, aber auch im ostjordanischen Lande wohnte 4 Mos. 25, 6 ff. 16. C. 31. Sie waren Karawanenhändler, 1 Mos. 37, 28. 36, und Nomaden, und hatten ihre Heimat in den nordwestlichen Gegenden des glücklichen Arabiens. Vgl. zu V. 4. — V. 2. וַתָּעָז wie 3, 10. הַמִּנְהָרוֹת, ein Wort welches nur hier vorkommt; nach LXX Vulg. Targ. und Rabbinen: Grube, Höhle mit Luftlöchern als Fenster (vgl. *Wetzstein* Hauran S, 46), von נָהַר hell sein; jetzt hält man die Ableitung von נָהַר (fliessen) für besser begründet und stellt das Wort zusammen mit Arab. مَنْهَرَةٌ, مَنْهَرٌ, was zulässig ist, wenn dieses Wort nicht bloss Rinne, Gosse, sondern auch Schlucht bedeutet. הַמְּצָרוֹת, Bergspitzen, aber auch Burg; hier sind Steinhäuser oder irgend welche Wohnräume auf unzugänglichen Bergen gemeint. *Sie machten sich die Gruben, welche in den Bergen sind, und die Höhlen und die Burgen*; sie machten sich kann gewiss auch auf

schon vorhandene Gruben und Höhlen bezogen werden, welche sie sich zurecht machten, um darin zu wohnen; aber der Geschichtschreiber wird doch vorzugsweise an Gruben, Höhlen und Burgen denken, die damals von den Israeliten gemacht wurden, um ihnen zur Zufluchtsstätte zu dienen. Der Artikel weist auf solche Zufluchtsstätten hin, die zur Zeit unseres Geschichtschreibers noch vorhanden waren und Zeugniss ablegten von der Noth und den Bedrängnissen der Israeliten in früheren Zeiten. — V. 3. Gegen die Zeit der Erndte (אִם־זָרַע *jedesmal wenn gesäet hatte Israel*) geschahen die Einfälle der östlichen Nomaden-Völker; schon damals wie später und noch in unseren Zeiten verlockte das wohlbebaute und reiche Küstenland die wandernden Völker der östl. Wüste zu Beutezügen. עמלק] zur Zeit des Mose ein starker und kriegerischer Stamm im Süden Palästinas, (vgl. zu 5, 14 und 12, 8), und südlich davon bis zur Sinai-Halbinsel und der Grenze Aegyptens, erscheint in nachmosaischer Zeit nicht mehr in seiner alten Grösse als selbstständiges, mächtiges Volk den Israeliten gegenüber. בני קדם] Hiob 1, 3, ein ebenso allgemeiner Name für die Bewohner der östlich von Palästina gelegenen Länder, wie zu *Josephus* Zeit der Name der Araber (Arch. 5, 6, 1 nennt er unsere Söhne des Ostens Araber), oder wie in noch späteren Zeiten der Name der Nabatäer und Kedarener. — V. 4. עד באך עזה] *bis nach Gaza hin;* die östlichen Völker lagerten nach V. 33 in der Ebene Jizreel, und Gaza an der südwestlichen Grenze ist der Ort, bis zu welchem sie auf ihren Raubzügen hingelangten; es ist also deutlich, dass sie auf der einzigen grossen Verbindungsstrasse zwischen den östlichen Ländern und Palästina, welche die Jordan-Niederung bei Betschean durchschneidend in die Ebene Jizreel sich hineinerstreckt, in das Land kamen, es durchzogen und überschwemmten bis zu der Grenze desselben im Südwesten. מחיה] wie 17, 10 *Lebensmittel: nicht liessen sie übrig Lebensmittel in Israel und* (nicht) *Schafe und Rind und Esel.* — V. 5. יַעֲלוּ] das Imperf. zur Bezeichnung der wiederholten Handlung: *sie pflegten heraufzuziehen.* Statt des Imperf. יבאו] im Texte ist das Perf. ובאו zu lesen, welches nicht nur im Qri steht, sondern auch in guten Handschriften und in älteren Ausgaben (bibl. Soncin., Brix. und in der alten Ausgabe sine loco et anno) sich findet. — V. 6. וידל] und es wurde niedrig, arm Israel gar sehr. — V. 8—10. Die Rede des Propheten enthält Worte die unserm Geschichtschreiber geläufig sind und vorzugsweise auch an das Deuteron. erinnern. — V. 8. בית עבדים] das Haus der Knechtschaft ist Aegypten; sehr oft im Deuter., z. B. 8, 14. 13, 6. 11. Jos. 24, 17. — V. 9. *Da rettete ich euch aus der Hand Aegyptens und aus der Hand aller eurer Dränger* (1 Sam. 10, 18. Richt. 10, 11 f. 2, 12. 18. 4, 3); die *Dränger* sind, wie aus den folgenden Worten, *ich vertrieb sie vor euch und gab euch ihr Land,* hervorgeht, die zu Mose's und Josua's Zeit besiegten Bewohner des Landes. וָאֲגָרֵשׁ (2, 3) mit dem Patach unter ו, eine sehr auf-

fallende und fast vereinzelt dastehende Punctation, vgl. *Gesen. Kautzsch* §. 52 Anm. 2. — V. 10. *Amoriter,* hier wie nicht selten zur Bezeichnung der Kananiter überhaupt. 5 Mos. 1, 20. Jos. 10, 15. *Ihr sollt nicht fürchten die Götter der Amoriter,* ihr sollt sie nicht verehren; יָרֵא fürchten, auch von dem Cultus fremder Götter gebraucht 2 Kön. 17, 7. 35. 37.

2. Cap. 6, 11—8, 27. *Die Gideons-Geschichten.*

1) V. 11—17. *Die Berufung.* Dem mit Ausklopfen des Getreides beschäftigten Gideon erscheint der Engel Jahve's und ruft ihm zu: Jahve ist mit dir, du tapferer Held. Dieser Zuruf überrascht und befremdet den Gideon, welcher glaubt, in dieser Zeit der Noth habe Jahve ihn und seine Volksgenossen (*uns* V. 13) verlassen. Jahve spricht: rette du Israel —, siehe ich sende dich. Gideon's Geschlecht ist das kleinste in Manasse und er ist der kleinste in seinem Geschlechte, und so fragt er verzagt: womit soll ich retten? Zum dritten Mal spricht Jahve: gewiss, ich will mit dir sein und du wirst Midian besiegen. Gideon verlangt ein Zeichen dafür dass Jahve mit ihm geredet habe. In dem folgenden Abschnitt V. 18—24 wird ein Zeichen gegeben, aber eine Zurückweisung auf V. 11—17 findet sich darin nicht. Von einem anderen Zeichen wird berichtet V. 36—40 und diese Verse schliessen sich unmittelbar an V. 11—17 an, vgl. V. 17 mit V. 36 und 37. Es wird in zwei Abschnitten von verschiedenen Zeichen geredet, die denselben Zweck haben. Der Abschnitt, welcher sich unmittelbar an V. 17 anschliesst ist durch seine Parallele zunächst verdrängt und folgt erst später. — V. 11. Der מַלְאַךְ יהוה ist der dem Gideon sich offenbarende Gott; Jahve selbst spricht mit ihm V. 14. 16; vgl. zu 2, 1. S. 51 f. *Und er setzte sich unter die Terebinthe, die in Ophra ist;* damit muss eine auch noch zu der Zeit des Verfassers unseres Abschnitts bekannte Oertlichkeit gemeint sein, vgl. V. 24. *Er setzte sich,* wie Reisende, wenn sie sich ausruhen oder an einem Orte verweilen, einen schattigen Platz sich auszusuchen und dort sich hinzusetzen pflegen. Man hat in unserer Terebinthe einen heiligen Baum erkennen und unsere Stelle verwerthen wollen für die Nachweisung, dass bei den Israeliten einzelne Bäume in dem Rufe besonderer Heiligkeit gestanden hätten. Aber die Terebinthe hier wird nicht anders anzusehen sein als jener Baum 1 Mos. 18, 4, unter dem die drei Männer (Jahve mit seinen Begleitern) auf Abrahams Bitte sich niederliessen, um sich zu erholen. *Ophra,* Ophra des Abiezer, V. 24. 8, 32, im Unterschiede von der benjaminitischen Stadt Ophra Jos. 18, 23. 1 Sam. 13, 17. Aus dem Zusammenhange unserer Erzählung geht hervor, dass unser Ophra im westjordanischen Manasse lag, seine Lage genauer zu bestimmen ist uns nicht gestattet; die bis jetzt versuchten Zusammenstellungen mit noch vorhandenen Namen von Oertlichkeiten befriedigen nicht. *Welches dem Joas war;* wohl in dem Sinne, dass Joas damals das Haupt des Geschlechts Abiezer (Jos. 17, 2; Chron. 7, 18) war;

8, 27 ist Ophra die Stadt Gideons, vgl. 9, 5. *Und Gideon sein Sohn klopfte Weizen aus in der Kelter*; der Weizen wird sonst gedroschen auf offener Tenne, indem man sich der Dreschschlitten bediente oder durch Ochsen die Körner aus den Garben austreten liess. Rut sammelt auf dem Felde Aehren und klopfte sie aus (Rut 2, 17) und wo nur geringer Vorrath vorhanden war, wird das Ausklopfen der Garben immer angewandt sein. Gideon wird in der schlimmen Zeit auch wohl nur geringen Vorrath übrig behalten haben. Die Keltern pflegten in den Felsen ausgehauen zu werden (vgl. *Robinson* N. Bibl. Forsch. S. 178 ff.) und konnten, wenn sie abgelegen waren, auch wohl zu Verstecken gebraucht werden. Gideon klopft seinen Weizen dort aus, *um ihn in Sicherheit zu bringen* (2 Mos. 9, 20) *vor Midian.* — V. 12. גִּבּוֹר הֶחָיִל] *du tapferer Held*, im Vocativ mit dem Artikel vor dem zweiten Wort; vgl. hingegen גִּבּוֹר חַיִל ein kräftiger Held 11, 1 und sonst oft. Diese Anrede könnte an Gideon gerichtet sein, weil er sich in Tapferkeit und Tüchtigkeit schon bewährt hatte; doch ist der Zusammenhang der Annahme günstiger, dass weil die Verheissung: *Jahve ist mit dir*, dem Gideon göttliche Hülfe im Kampfe und damit Tüchtigkeit und Tapferkeit zusichert, Jahve ihn in bedeutungsvoller Anrede gleich als den begrüsst, der berufen ist als tapferer Held sich zu bewähren. — V. 13. Gideon weiss nicht, dass Jahve ihm erschienen ist; die Masoreten punctiren daher אֲדֹנִי; mit diesem Singular wird ein Mensch angeredet, vgl. hingegen die Anrede V. 15. *Und ist Jahve mit uns*, in dem Sinne: gesetzt den Fall dass Jahve mit uns ist, *und warum hat uns getroffen dieses alles?* Eine Antwort auf diese Frage giebt der Prophet V. 7—10; Gideon kommt auf solche Antwort nicht; daraus dass Israel so unglücklich und von den früheren Wunderthaten nichts mehr zu sehen ist, folgert Gideon: *und nun* (Einführung einer Schlussfolgerung) *hat Jahve uns verlassen.* Zu dem Inhalt des Verses vgl. 5 Mos. 31, 17. — V. 14. *Da wandte sich zu ihm Jahve*; LXX haben hier und V. 16 unnöthig genug den Engel Jahve's hineingebracht; Jahve selbst ist in dem Engel dem Gideon erschienen und im Fortschritt des Gesprächs giebt er sich immer deutlicher zu erkennen. *In dieser deiner Kraft*; es wird auf die Kraft hingewiesen als auf eine gleichsam räumlich nahe und gegenwärtige; es ist die Kraft, welche ihm durch die Erscheinung Jahve's und seine Verheissung zugesichert und verliehen ist. *Gewiss, ich habe dich gesandt*; das Perf. wie oft in der jede Ungewissheit ausschliessenden Rede Gottes. — V. 15. Ich habe dich gesandt, so kann nur der sprechen, der Macht und Befugniss hat zu einer solchen Sendung; Gideon giebt nun dem Gedanken Raum, dass doch wohl ein Höherer mit ihm rede; nicht mehr abweisend wie V. 13, sondern verzagt fragt er: *wodurch könnte ich Israel retten?* Die Masoreten punctiren hier אֲדֹנָי als Anrede an Gott. Neben dem Geschlechte als einer grösseren Abtheilung innerhalb des Stammes Manasse wird noch das Vaterhaus des

Gideon genannt. Abiezri wird der Name des Geschlechts, und vielleicht Joas Name des Vaterhauses gewesen sein. — V. 16. Nachdrücklich wird die Verheissung in V. 12 und 14 bestätigt. *Sicher, ich werde mit dir sein*; 2 Mos. 3, 14 nennt Gott sich selbst אֶהְיֶה, doch wird eine Beziehung hierauf in אהיה an unserer Stelle wohl nicht gesucht werden dürfen; aber es ist zu beachten, dass dieselbe nachdrückliche Zusicherung wie hier sich auch in der Rede Gottes 2 Mos. 3, 12 vgl. Jos. 1, 5 findet. *Wie einen Mann*, als wäre Midian Ein Mann, den man mit einem Schlage niederschlagen kann, also auf einen Schlag; 20, 1. 8. 4 Mos. 14, 15. — V. 17. *Wenn ich Gnade gefunden habe vor deinen Augen*, entschuldigende Einleitung zu einer Bitte 1 Mos. 18, 3. 30, 27 und sonst oft. שָׁאַתָּה] vgl. zu 5, 7; vor dem Guttural ist שָׁ punctirt.

2) V. 18—24. Gideon eilte, nachdem der Engel versprochen hatte, noch etwas zu verweilen, nach Hause, machte eine Gabe zurecht und brachte sie dem Engel dar. Als dieser die auf einen Felsen gelegte Gabe mit seinem Stabe berührte, fuhr Feuer aus dem Felsen hervor und verzehrte sie. Der Engel verschwand. Nun wusste Gideon, dass der Engel Jahve's ihm erschienen war und fürchtete sterben zu müssen. Er erhielt die Zusage: du wirst nicht sterben, baute dann an der Stelle, welche durch die Erscheinung des Engels geheiligt war, einen Altar und nannte ihn Jahve Schalom.

Der Bericht über dieses Zeichen konnte passend den vorhergehenden Versen angeschlossen werden; es ist aber zu beachten dass V. 20 der Engel Elohims redet, während in V. 11—17 der Engel Jahve's dem Gideon erscheint und mit ihm spricht. Darin darf die Spur einer Abfassung des Abschnittes V. 11—17 durch einen anderen Verfasser erkannt werden. Statt des Engel Elohims erscheint gleich wieder der Engel Jahve's V. 20 f. Das Feuer, durch welches die Gabe verzehrt wird, der Glaube, dass der Mensch, dem Gott erschienen ist, sterben müsse, der Bau des Altars und Benennung desselben — das alles erinnert an ähnliches im Pentateuch und besonders an Richt. 13, 15—23. Beziehungen auf V. 11—17 kommen nicht vor. — V. 18. מִנְחָה ist Geschenk, Gabe, sehr oft eine solche, die Menschen dargebracht wird; dann auch Opfergabe, und in den Gesetzen über die Opfer Bezeichnung des Speisopfers; hier handelt es sich nicht um ein Speisopfer, überhaupt zunächst nicht um ein Opfer; Gideon bereitet V. 19 Speisen, wie sie einem vornehmen Gaste vorgesetzt zu werden pflegten, und will, ganz so wie Abraham 1 Mos. 18, 6 f. und wie Manoach Richt. 13, 15 seinen Gast bewirthen; allerdings in der Erwartung, dadurch dem Gaste Gelegenheit zu einem Thun zu geben, woran erkannt werden konnte, ob er ein Mensch oder ob er ein höheres Wesen sei. — V. 19. וַיַּעַשׂ] *und er bereitete zu*; zu der Zubereitung gehört auch das Kochen, aber עָשָׂה ist hier nicht kochen, (*Wellhausen* Gesch. Isr. 1 S. 70), sondern grade

so wie 1 Mos. 18, 6 ff. zu verstehen. Und er bereitete *ein Epha Mehl zu ungesäuerten Kuchen*, welche schnell durch Backen oder Rösten hergestellt werden konnten. Aus einem Epha Mehl liessen sich viele Kuchen machen, vgl. die drei Mass Mehl 1 Mos. 18, 6; das Vorsetzen grosser Portionen war das Zeichen willig gewährter Gastfreiheit. וַיַּגֵּשׁ Pausalform für וַיַּגֵּשׁ — V. 20. Der Engel befiehlt dem Gideon die Speise *auf den Felsen da* zu legen und, damit alles zum Verzehren bereit sei, die Brühe darüber zu giessen. — V. 21. Der Engel verzehrt die Speise nicht (nur von Abraham lässt Gott sich bewirthen 1 Mos. 18, 8), vgl. 13, 16; er berührt sie mit dem Ende seines Stabes: da fährt Feuer aus dem Gestein (צוּר statt סֶלַע V. 20), verzehrt die Speise, *indem der Engel Gottes aus Gideon's Augen verschwindet.* Da das Verzehrtwerden der Speise durch die Flamme und das Verschwinden des Engels als gleichzeitige Ereignisse beschrieben werden, so wird hier grade so wie Richt. 13, 19 f. der Engel als in der Flamme zum Himmel emporsteigend gedacht. Die Speise, die dem Gaste vorgesetzt wurde, ist an und für sich kein Brandopfer; aber dadurch dass Gott das Feuer hervorfahren und sie durch göttliches Feuer verzehren lässt, nimmt er sie gnädig als ein ihm dargebrachtes Brandopfer an, 3 Mos. 9, 24. Richt. 13, 20. — V. 22. אֲהָהּ *ach!* hier der Ausruf des Schmerzes im Vorgefühle des nahen Todes; Richt. 11, 35. Jos. 7, 7. Wer Gott schaut muss sterben V. 23. 1 Mos. 32, 30. 2 Mos. 20, 19. 33, 20. 5 Mos. 5, 24 f. Richt. 13, 22. Jes. 6, 5. Gideon ruft: *ach, Herr Jahve! denn desshalb habe ich gesehen den Engel Gottes von Angesicht zu Angesicht* (1 Mos. 32, 30. 2 Mos. 33, 11. 5 Mos. 5, 4); desshalb, weil ich wehe rufen muss darüber dass ich dem Tode verfallen bin. — V. 23. Jahve selbst, denn der Engel ist verschwunden V. 21, redet zu Gideon, wie er zu seinen Propheten redet: *Friede dir, nicht sollst du dich fürchten, du wirst nicht sterben!* Durch diese Worte wird 1) Gideon auf eine Reihe gestellt mit den grossen Gottesmännern, einem Abraham, einem Jacob, einem Mose, welchen es vergönnt war, Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen; 2) wird ihm eine Bestätigung jener Verheissungen in V. 11—17 gegeben, denn der Friede schliesst Segen und Heil in sich. — V. 24. *Er nannte ihn*, den von ihm gebauten Altar (vgl. 1 Mos. 33, 20. 35, 7. 2 Mos. 17, 50): *Jahve ist Friede;* darin liegt, dass Jahve auch in dieser Unglückszeit als Gott des Friedens und des Heils in Israel sich bewähren und sein Volk erretten wird. Andere übersetzen: und Jahve nannte ihn, den Altar, Friede; noch andere: und Jahve rief ihm, dem Gideon, zu: Friede. Die Handschriften haben die Worte in verschiedener Weise accentuirt. Jetzt ist die Auslegung die allgemein anerkannte, der gemäss Gideon dem Altar den Namen giebt; sie entspricht der in Handschriften sich findenden Accentuation mit dem Tifcha bei לוֹ und dem Munach bei יהוה.

3) V. 25—32. Der Bericht über die Zerstörung des Altars

des Baal, das Abhauen der Aschera, den Bau eines Altars für Jahve, auf welchem als Opfer ein Stier dargebracht wird, und über den Namen Jerubbaal, den Gideon erhält. Dieser Bericht erscheint als eine selbständige Episode in den Gideons-Geschichten. Nirgends zeigt sich eine Beziehung auf das vorhergehende; auch nicht in den Anfangsworten: und es geschah in dieser Nacht, denn von einer Nacht ist noch garnicht die Rede gewesen. Ebenso steht dieser Bericht in keiner Verbindung mit den folgenden Berichten über Gideon. Gideon wird zwar 7, 1 Jerubbaal genannt, und dieser Name ist dann in Cap. 9 und auch schon in den mit diesem Capitel in Verbindung stehenden Stellen 8, 29. 35 der gewöhnliche Name Gideons. Aber in allen Berichten, die von Gideon handeln, also bis 8, 28, bleibt er Gideon und darauf, dass er ein Jerubbaal geworden ist, wird gar keine Rücksicht genommen. Und wenn 7, 1 der Name Jerubbaal vorkommt mit dem Zusatze: d. i. Gideon, so werden wir darin ein Anzeichen dafür erkennen dürfen, dass 7, 1 einst auf 6, 32 folgte. — Die Stellung, welche im Zusammenhange unserer Capitel die Episode von Jerubbaal einnimmt, erklärt sich 1) daraus, dass auch in ihr von dem Bau eines Altars geredet wird; sie ist also insofern eine Parallele zu dem vorhergehenden Abschnitt; 2) daraus, dass Gideon im Kampfe gegen Baal sich bewährt in Frömmigkeit und Treue gegen Jahve, indem er es für seine nächste Aufgabe hält, den Götzendienst, die Wurzel der Leiden seines Volkes, auszurotten. Der Götzendienst musste erst aus Israel schwinden, ehe die Rettung kommen konnte; Gideon war zuerst ein Jerubbaal, das will unser Geschichtschreiber hervorheben, und dann erst wurde dem Volke Rettung durch ihn. — V. 25. *In dieser Nacht*, in welcher? man sagt in der Nacht nach dem Tage, an welchem der Engel Elohims V. 20 ihm erschienen war. Aber in eben dieser Nacht weiset sonst auf eine Nacht hin, von der schon die Rede gewesen ist; man nimmt daher an, dass V. 18—24 von einer Erscheinung des Engels in der Nacht oder von einer nächtlichen Vision berichtet sei, zu welcher Annahme das, was von der Bewirthung des Gastes erzählt ist, nicht recht stimmt. Die Worte: es geschah in dieser Nacht, sind entweder eine lose Anknüpfungsformel, vgl. 40. 7, 9, oder haben ursprünglich an anderes als ihnen jetzt vorhergeht angeknüpft. *Nimm den jungen Stier, der deinem Vater gehört und einen zweiten Stier von sieben Jahren*; von zwei Stieren wird geredet, denn da neben פַּר הַשֵּׁנִי auch הַפַּר הַשֵּׁנִי V. 26 und V. 28, was nur *der zweite Stier* bedeuten kann, vorkommt, so ist auch mit פַּר הַשֵּׁנִי nicht ein taurus secundanus oder secundi ordinis, sondern ein zweiter Stier gemeint. Man kann sich mit älteren Auslegern, z. B. *J. D. Michaelis*, die Sache so denken: Gideon habe die zwei Stiere gebraucht, um den Altar niederzureissen und um das Holz der umgehauenen Aschera nach dem Orte des neu erbauten Altars hinzubringen. Den zweiten Stier brachte er dann als Brandopfer dar; was mit

dem anderen Stier geschah wird nicht gesagt. Es ist allerdings auffallend, dass abgesehen von V. 25 nur von einem Stier geredet wird. »Hätte Gott dem Gideon geboten, zwei Stiere zu nehmen, so würde er ihm auch gesagt haben, was er mit beiden machen solle« (*Keil*). Schon ältere Ausleger haben daher die Worte so aufgefasst: nimm den jungen Stier — und zwar den Stier der zweiten Ordnung von sieben Jahren. Der Stier der zweiten Ordnung soll der sein, qui in bubili secundo loco stabat; oder der dem Alter nach der zweite unter den Stieren des Joas war, oder ein taurus secundo partu editus (vgl. *Gesenius* thes. pag. 1451). *Ewald* Gesch. d. V. I. II, S. 540 übersetzt: und zwar den Stier der Jahre hat, sieben Jahre, indem er שְׁנִי liest und dieses Wort in der Bedeutung annosus nimmt Das וְ hat bisweilen explicative Bedeutung, doch ist dieser Erklärung die Zwischenbemerkung: welcher deinem Vater gehört, nicht günstig; man würde vielmehr erwarten: nimm den jungen Stier, nämlich den taurum secundanum von sieben Jahren, welcher deinem Vater gehört; ferner V. 26 und 28 ist doch wirklich von dem zweiten Stier die Rede. In unserm jetzigen Texte findet sich also ein zweiter Stier neben dem jungen Stier, der dem Vater gehört. Gewöhnlich wird angenommen, der erste Stier sei als Sündopfer, der zweite als Brandopfer dargebracht, aber eine solche Verwendung des einen Stiers wäre doch sicher nicht mit Stillschweigen übergangen. Giebt man dem Worte שְׁנִי die Bedeutung annosus oder mit *Studer* die Bedeutung *gemästet*, so würde es auffallend sein, dass der Stier wiederholt so bezeichnet wird; der Stier oder der junge Stier hätte ausgereicht. Die Vermuthung drängt sich immer wieder auf, dass ursprünglich in V. 25 eine andere Lesart stand, denn es bleibt bedenklich, פַּר הַשֵּׁנִי, da das erste Wort ohne Artikel ist, durch *einen* oder *den zweiten Stier* zu übersetzen; jedoch ist mit einer blossen Aenderung in V. 25 wenig zu erreichen, wenn nicht auch der zweite Stier in V. 26 und 28 fortgeschafft werden kann. — In dem Gesetze wird nicht verlangt, dass ein als Brandopfer darzubringender Stier sieben Jahr alt sein müsse; man vermuthet daher, dass in den sieben Jahren eine Beziehung auf die siebenjährige Bedrückung Israels durch Midian enthalten sei; *Hitzig* (die Psalmen II, pag. XIV) vermuthet, die sieben Jahre seien hier nur aus 6, 1 wegverschlagen. *Aschera* vgl. zu 3, 7. אֲשֶׁר עָלָיו] welche neben dem Altar des Baal ist; war die Aschera ein Baumstamm, welcher den Altar des Baal überragte, so stand sie, wenn sie sich neben demselben befand, dem stehenden Sprachgebrauche gemäss עָלָיו; man braucht daher nicht an eine Aschera, die auf dem Altar stand, zu denken. — V. 26. *Und du sollst bauen einen Altar dem Jahve deinem Gott auf dem Gipfel dieser Festung da, in der Ma'araka.* Mit dieser Festung wird die zu Ophra gehörende Burg gemeint sein. Ma'araka (LXX *ἐν τῇ παρατάξει*, Targ. מְסָדְרָא) bedeutet die Zurechtlegung in einer bestimmten Ordnung, die Zurüstung. Die Zurüstung ist in der

ersten Ausgabe dieses Commentars bezogen auf die des alten Altars, bestimmter auf das Material desselben, welches zum Baue des neuen Altars verwandt wurde, vgl. בָּנָה mit בְּ des Materials, mit welchem gebaut wird 1 Kön. 15, 22; ähnlich *Studer*. *Keil* bezieht die Zurüstung auf die des neuen Altars, bestimmter auf die Zurechtlegung der Holzstücke für die Opferdarbringung. Wäre die eine oder die andere Beziehung beabsichtigt, so hätte bei Ma'araka das auf den Altar zurückweisende Suffix stehen müssen. Schon ältere Erklärer erkennen in Ma'araka die Bezeichnung einer Oertlichkeit; *J. H. Michaelis* erklärt ungefähr so: in praerupto montis jugo in ipsa dispositione, i. e ubi stativae excubiae, seu praesidium positum erat. Die Ma'araka würde dann die für die מַעֲרָכָה, für den Wachtposten, 1 Sam. 4, 16. 17, 22, eingerichtete Oertlichkeit sein. Auf jeden Fall wird dem Texte keine Gewalt angethan, wenn בַּמַּעֲרָכָה als genauere Bestimmung zu: auf dem Wipfel dieser Festung da, aufgefasst wird, mag damit der für den Wachtposten eingerichtete Platz oder mag damit eine Art von Bastion, die aus geordnet über einandergelegten Steinen gebaut war, gemeint sein. — V. 28. כֹּרָתָה ist die Pausal-Aussprache der 3 Fem. Perf. Pual. הֹעֲלָה, das Hofal: den zweiten Stier hatte man hinaufgebracht als Brandopfer; das Passiv vertritt hier die Stelle des impersonellen Activs und wird daher mit dem Accus. des Objects verbunden, vgl. z. B. 1 Mos. 4, 18. 17, 5, *Gesen. Kautzsch* §. 143. — V. 29. *Da fragten sie und forschten nach dem Thäter*; *da sagten sie*, nämlich die welche man gefragt und bei denen man Nachforschungen angestellt hatte. — V. 30. Zu den ersten Worten des Verses vgl. 1 Mos. 38, 24. וְיָמֹת ist Aussprache des Jussiv: *und er soll sterben*. — V. 31. הַאַתֶּם steht in Handschriften und vielen Ausgaben; *J. H. Michaelis* hat in seiner Ausgabe הַאַתֶּם und so ist zu punctiren, vgl. *Delitzsch* zu Koh. 3, 21. Statt: *und es sprach Joas*, haben LXX *C. Vatic.* und es sprach Gideon der Sohn des Joas, aber diese Lesart ist unpassend, da am Ende des Verses von Gideon in der dritten Person geredet wird. Statt יָרֶב לוֹ haben nicht ganz wenige Handschriften (vgl. *de Rossi* var. lect. II, p. 117 und *J. H. Michaelis* zu dieser Stelle) יָרֶב בּוֹ, gegen die Masora; die Lesart ist ein durch יָרֶב בּוֹ im folgenden Verse veranlasstes Versehen. Joas sagt: *ob ihr für Baal streiten oder ob ihr ihn retten wollt*; *wer für ihn streiten will soll getödtet werden bis zu diesem Morgen*, also noch ehe dieser Morgen vorüber ist (*J. H. Michaelis*). Andere meinen הַבֹּקֶר sei der nächste Morgen, der Morgen des folgenden Tages und deuten die Rede des Joas so: wer heute für Baal streiten und die Zerstörung seines Altars mit dem Tode des Thäters rächen will, soll sterben; man warte bis morgen und lasse dem Baal Zeit die ihm zugefügte Unbill zu rächen (so viele Ausleger, auch *Studer* und *Keil*); aber dieser Morgen ist eben der Morgen, der schon V. 28 erwähnt ist, und der nächste Morgen oder morgen heisst בֹּקֶר ohne Artikel 2 Mos. 16, 7. 4 Mos. 16, 5 und sonst.

Wenn er ein Gott ist, so mag er für sich streiten, dadurch dass er sich an Gideon rächt und ihn tödtet, *denn er hat umgestürtst seinen Altar.* — V. 32. Da die letzten Worte des Verses fast nur Wiederholung von Worten des Joas in V. 31 sind, wird man übersetzen müssen: *da nannte er,* Joas, *seinen Namen,* nicht da nannte man. Der Name Jerubbaal bedeutet nach der hier gegebenen Erklärung: gegen den Baal streiten möge. Baal kommt auch in israelitischen Eigennamen aus der Zeit des Saul und David vor: Eschbaal heisst der jüngste Sohn des Saul 1 Chron. 8, 33. 9, 39; Merib Baal oder Meri Baal ist der Sohn des Jonatan 1 Chron. 8, 34. 9, 40; Beeljada ist der Sohn des David 1 Chron. 14, 7. Jerubbaal ist aber in Jerubbeschet 2 Sam. 11, 21, Eschbaal in Ischboschet 2 Sam. 2—4 verändert, aus Meribaal ist 2 Sam. 4, 5. 9, 6 Mephiboschet und aus Beeljada ist 2 Sam. 5, 16 Eljada geworden. Daraus geht hervor, dass Namen mit Baal in frühern Zeiten keinen Anstoss erregten, während in den Bb. Sam. Baal mit Boschet vertauscht wird, um damit den Baal als den Götzen zu bezeichnen, dessen Verehrung eine Schande für die Israeliten war, nach Jerem. 3, 24. 11, 13; vgl. *Baudissin,* Studien I, S. 108 f. Baal ist Herr und findet sich in dieser Bedeutung sehr häufig im Hebr.; das Wort hatte gleiche Bedeutung mit אָדוֹן Herr, und wie Jahve Adon, so konnte er auch Baal genannt werden. Aus den mit Baal zusammengesetzten Namen scheint hervorzugehen, dass in frühern Zeiten Baal wirklich auch eine Bezeichnung für den Gott Israels war, der Name Jerubbaal würde, wenn die Verdoppelung des b der ursprünglichen Aussprache entspricht, den der für Gott streitet, bedeuten; die LXX haben die Aussprache *Ἱεροβάαλ*; das würde nach Analogie von *Ἱεροσόλυμα* auf die Aussprache יְרוּבַּעַל hinweisen und der Name würde, wie יְרוּאֵל, Gott gründet oder Gründung Gottes bedeuten; so *Wellhausen.* Jerubbaal ist wieder zu erkennen in *Ἱερόμβαλος,* dem Namen des Priesters, den Porphyrius in Eusebius praep. 10 erwähnt, vgl. Baudissin a. a. O. S. I, S. 25.

4) V. 33—35. Als Midian, Amalek und die Söhne des Ostens einmal wieder sich zusammengeschart, den Jordan in der Gegend von Bet Schean überschritten hatten (וַיַּעַבְרוּ V. 33), in Palästina eingefallen waren und in der Ebene Jizreel lagerten, rief Gideon sein Geschlecht Abiezer, dann auch Manasse, Asser, Zebulon und Naftali zum Kriege auf. — Die Erwägung, dass Gideon, nachdem er den Kampf gegen Baal bestanden und sich darin bewährt hatte, würdig sei, nun auch den Kampf gegen Midian mit Erfolg zu unternehmen, konnte den Geschichtschreiber veranlassen, an dieser Stelle von der Zusammenrufung des Heeres zu reden. — V. 33. Midian, Amalek und die Söhne des Ostens kommen V. 3 und 7, 12 vor; an den übrigen Stellen wird nur von Midian allein geredet. — V. 34. *Der Geist Jahve's hatte den Gideon angezogen,* gleichsam mit Gideon sich bekleidet, d. i. er war in ihn eingekehrt und erfüllte ihn; die Redeweise, zu deren

Erklärung die Stellen Hiob 29, 14. Ps. 65, 14 beitragen, kommt nur noch 1 Chron. 12, 18. 2 Chron. 24, 20, vgl. Luc. 24, 49 vor, ist also sehr selten und scheint einer späten Zeit anzugehören. *Und es wurde zusammengerufen* oder es liess sich rufen, d. i. es versammelte sich; sonst steht in unsern Capiteln statt וַיִּזָּעֵק in gleicher Bedeutung וַיִּצָּעֵק 7, 23. 24. — V. 35. Durch Boten dazu aufgefordert versammelt sich auch Manasse, und Ascher, Zebulon und Naftali zogen von Norden und Westen her kommend dem Gideon entgegen um sich mit ihm zu vereinigen. C. 7, 23 hingegen versammeln Naftali, Ascher und Manasse sich erst nachdem Gideon den Sieg erfochten hatte, um die geschlagenen Midianiter zu verfolgen. Die Differenz ist in unserer Darstellung durch den Abschnitt 7, 1—8 erklärt; die Vermuthung aber drängt sich auf, dass in 7, 23 die ursprüngliche Angabe uns erhalten ist.

5) V. 36—40. Fortsetzung von V. 11—17. Gideon fordert das Bestätigungszeichen dafür, dass Jahve Israel durch seine Hand erretten will. Es wird ihm gegeben. Seinem Verlangen gemäss fällt in der einen Nacht reichlicher Thau auf die Schur von Wolle und ringsum bleibt es trocken, hingegen in der zweiten Nacht fällt rings umher Thau und die Schur bleibt trocken. — Dieser kleine Abschnitt konnte hier nachträglich eingeschaltet werden, weil gleich der Bericht von dem entscheidenden Kampfe folgt, und die Annahme nahe liegt, Gideon habe vor dem Beginn desselben durch das Zeichen sich die Gewissheit verschafft, dass die Verheissung der Rettung Israels durch seine Hand ihm von Gott selbst gegeben sei. Auffallend bleibt es, dass plötzlich und ohne alle weitere Vermittelung zum zweiten Male von einem Bestätigungszeichen geredet wird (vgl. V. 18—24), und dass Gideon hier noch ein Zeichen verlangt, nachdem eben vorher V. 34 schon sein Erfülltsein vom Geiste Jahve's in so nachdrücklicher Weise hervorgehoben war. — V. 36. In dem lose an das vorhergehende anknüpfenden Verse wird Gott Elohim genannt und Elohim wird dann auch in V. 39 u. 40, wo wahrscheinlich ursprünglich Jahve stand, beibehalten. Wird unser Abschnitt als eine Fortsetzung von V. 11—17 aufgefasst, so sind an den Schluss von V. 17 die Worte in V. 37: siehe ich breite aus die Schur von Wolle, anzuknüpfen. Zu יֶשְׁךָ mit folgendem Partic. vgl. 1 Mos. 24, 49. Die letzten Worte des Verses scheinen aus dem folgenden Verse fast wörtlich herausgenommen zu sein. — V. 37. Der Schluss des Verses weist zurück auf V. 14. 16. — V. 38. וַיָּזַר Imperf. Qal von זוּר, mit dem a in der letzten Silbe, welches des ר wegen an die Stelle von ŏ getreten ist. *Eine Anfüllung der Schale* (5, 25) *von Wasser*, d. i. die Schale voll Wasser; מָיִם ist der untergeordnete Accus. zur Bezeichnung des Anfüllenden, vgl. 4 Mos. 22, 18. 24, 13. — V. 39. Wolle kann wohl Thau einsaugen, wenn er an anderen Gegenständen nicht bemerkt wird; so ist dem Gideon dieses Zeichen noch nicht sicher genug. Wie ein Abraham 1 Mos. 18, 30. 32 die Geduld Jahve's sich

erbittet, so hier mit fast gleichen Worten Gideon. Statt אֶל־הַגִּזָּה haben hier und V. 40 ziemlich viele Handschriften עַל־הַגִּזָּה.

6) Cap. 7, 1—8. Jerubbaal, d. i. Gideon, und alles Volk, das mit ihm war, machten sich frühe auf, zogen nach der Gegend, wo das Lager Midians sich befand, und lagerten sich in der Nähe desselben. Nach der bestimmten Ueberlieferung hatte Gideon mit 300 Mann den Sieg erkämpft. Nach Gottes Willen sollte er nicht mit einem zahlreichen Heere in den Kampf ziehen, damit Israel sich nicht rühmen könne, dass es durch seine Macht Midian besiegt habe. Jahve befiehlt dem Gideon auszurufen: wer sich fürchtet der möge das Heer verlassen. 22000 Mann zogen fort, 10000 blieben zurück. Aber auch diese Zahl ist noch zu gross. Jahve will die bezeichnen, die mit Gideon ziehen sollen. Es sind ihrer 300. Die übrigen entliess Gideon in ihre Heimath. — V. 1 scheint mit den Worten: *da machte sich Jerubbaal, d. i. Gideon, früh auf,* an den vorhergehenden Vers, wo von einer Nacht geredet war, anzuknüpfen. In der That weiset aber der Name Jerubbaal mit dem Zusatz, d. i. Gideon, darauf hin, dass einst unser Abschnitt unmittelbar auf 6, 25—32 folgte; wenn eben von Jerubbaal geredet war, so erklärt sich dieser Name mit dem zu der Geschichte des Gideon wieder überleitenden Zusatz leicht; hingegen auffallend ist es, dass in der Erzählung, wie sie uns jetzt vorliegt, nach dem Bericht über Jerubbaal von Gideon geredet wird 6, 34. 36. 39, und dass dann 7, 1 plötzlich wieder Jerubbaal d. i. Gideon erscheint. Der Ausdruck: *er machte sich früh auf,* steht hier wie auch sonst oft in einer Anknüpfungsformel, welche eine bestimmte Beziehung auf einen vorhergehenden Bericht nicht enthält. *Sie* (die Israeliten) *lagerten über* oder *an der Quelle Charod,* auf einer Anhöhe (vgl. d. Hinabführen zur Quelle V. 4 u. 5), an deren Fusse diese Quelle entsprang; *das Lager Midian's war ihm,* dem Gide'on, *nordwärts, vom Hügel des Moreh herab in der Ebene,* nach 6, 33 in der Ebene Jizreel. Die Quelle Charod wird sonst nirgends erwähnt; sie hatte ihren Namen von einem Orte Charod, denn ein Charodite, ein Mann aus Charod, wird 2 Sam. 23, 25. 1 Chron. 11, 27 (wo Charodi zu lesen ist) erwähnt; die Lage des Ortes Charod kennen wir nicht und sie zu bestimmen helfen weder *das Land Jaer,* welches LXX cod. Alex. statt *der Quelle Charod* lesen, noch auch die wenig beglaubigte Lesart הרד (*de Rossi* var. lectt. II. p. 117). Den Namen Moreh, welchen mit *Vulg.* für ein Adject. in der Bedeutung *excelsus* zu halten unzulässig ist, treffen wir 1 Mos. 12, 6. 5 Mos. 11, 30 in der Gegend von Sichem an, doch können wir an dieses Moreh bei Sichem hier nicht denken, da der Schauplatz unserer Erzählung die von Sichem ungefähr 10 Stunden nördlich liegende Ebene Jizre'el ist; LXX cod. Alex. lesen statt *vom Hügel des Moreh* ἀπὸ τοῦ βώμου τοῦ Ἀβώρ, aber auch hierdurch wäre uns eine weiter zu verfolgende Spur nur dann dargeboten, wenn wir Abor für eine Verstümmelung aus Tabor (8, 18) halten dürfen.

Wir sind auf den Versuch angewiesen, aus den in den Berichten über Gideon uns mitgetheilten Angaben über Oertlichkeiten die Lage der Quelle Charod und des Hügels Moreh genauer zu bestimmen. In Betracht kommen die Angaben in 7, 22. 24. 6, 33, aus denen mit grosser Wahrscheinlichkeit hervorgeht, dass die Quelle Charod die jetzt 'Ain Galud (Djalud), im Mittelalter Tubanie genannte Quelle ist, welche unter einer Höhle in einer Wand von conglomerirten Felsen am Nordost-Ende des Gilboa Gebirges hervorfliesst, und einen schönen Teich von 40—50 Fuss im Durchmesser bildet. Aus diesem Teiche ergiesst sich der Nahr Djalud, der in südöstlicher Richtung nach Beisân (Bet-Schean) hin und dann weiter in den Jordan fliesst. Vgl. *Robinson* III, S. 400 ff. *Bädeker-Socin* Palästina S. 232. Der Hügel des Moreh ist dann mit dem sogenannten kleinen Hermon (der Name kommt zuerst bei Hieronymus vor), dem jetzt ed-Dahi genannten Berge zusammenzustellen (auch *Bädeker-Socin* S. 240 nimmt an der Hügel Moreh sei der Berg ed-Dahi). Sonst findet sich nirgends im A. T. eine Benennung dieses Berges. Die Quelle 'Ain Galud wird wahrscheinlich 1 Sam. 29, 1 *Quelle in Jizreel* genannt. — V. 2. מתתי] *weg von meinem Geben* d. i. so dass ich nicht geben werde. — V. 3. vgl. das Gesetz 5 Mos. 20, 2—9 und 1 Makk. 3, 56. ויצפר] das Verbum צפר kommt nur hier vor; die Bedeutung *umwenden, umkehren,* welche mit Ausnahme des Chaldäers (der statt rad. צפר vielmehr die V. 4 vorkommende rad. צרף gelesen zu haben scheint) alle alten Uebersetzer ihm beilegen, ist gesichert, vgl. das hebr. Subst. צפירה und Arab. ضفر. In dem Satze: *Der kehre um vom Berge Gile'ad,* ist die Erwähnung des im ostjordanischen Lande liegenden Gebirges Gilead räthselhaft. Der Sinn kann nicht sein: *der gehe fort nach dem Berge Gile'ad,* um dort eine Zuflucht zu suchen (*Dathe*), denn מן heisst nicht *nach einem Orte* hin; es kann auch nicht gemeint sein: *is revertatur per montanum Gile'ad* i e. revertatur in patriam (transjordanensem) ita, ut montanum Gileaditicum transeat et *ex hoc* in patriam provinciam ingrediatur (*Gesenius* thes. p. 804.), denn nicht auf den Weg in die Heimath kommt es an, sondern auf das Verlassen des Ortes, an welchem sich das Lager der Israeliten befindet. Es wird hier eine Aenderung des Textes nicht vermieden werden können, und da liegt es am nächsten, statt הגלעד das ähnlich lautende הגלבע zu lesen (*Clericus*); so auch *Hitzig,* Geschichte d. V. Israel S. 114; *Grätz,* Geschichte 1, 121; *Keil* und andere Ausleger. — V. 4. Die Worte עוד העם רב] erhalten ihre Ergänzung aus V. 2: des Volkes ist noch so viel, dass ich Midian nicht in ihre Hand geben werde. אל המים] *zu dem Wasser* des Ain Djalud und des Nahr Djalud. צרף] *läutern,* d. i. die Wenigen, welche den Kampf unternehmen sollen, von den übrigen absondern. — V. 5 u. 6. Die 300 Mann, die sich keine Zeit nehmen hinzuknieen und auf bequeme Weise zu trinken, sondern stehend, vielleicht in voller Waffenrüstung, das Wasser mit ihrer

Hand schöpfen und es, wie die Hunde thun (1 Kön. 21, 19), mit der Zunge ausschlürfen, sind die von Kampfbegier erfüllten Krieger, welche keinen Augenblick ihre kriegerische Haltung aufgeben und zur Abwehr der Feinde bereit bleiben wollen. Wenn *Joseph* Arch. V. 6, 3 und andere alte Ausleger die 300 für die Feiglinge halten, die aus Furcht es nicht gewagt hätten niederzuknieen und in bequemer Weise zu trinken, so sind sie durch das Streben, die Rettung der Israeliten von Midian recht bestimmt auf Gott selbst, auf sein Thun und Eingreifen zurückzubringen, zu der Annahme veranlasst: nicht mit vielen Kriegern (vgl. 1 Sam. 14, 6) sondern nur mit 300, und nicht mit 300 tapfern Männern, sondern mit 300 Feiglingen sei Gideon in den Kampf gezogen, damit, wie es V. 3 heisst, Israel sich nicht rühmen könne: meine Hand hat mich errettet. מלקקים ohne Dagesch forte im ersten ק, vgl. zu מחצצים 5, 11. *Und es war die Zahl derer, die leckten mit ihrer Hand hin zu ihrem Munde,* d. i. die leckten, indem sie ihre Hand, mit der sie das Wasser geschöpft hatten, ihrem Munde nahe brachten, *dreihundert*; sie tranken also nicht aus Krügen oder aus ihren Helmen, sondern aus der Hand schlürfend stillten sie im Stehen ihren Durst, und sind denen gegenübergestellt, die sich auf ihre Kniee niederliessen (gegen *Studer*). — V. 7. *Und alles Volk,* wie sich von selbst versteht, mit Ausschluss der 300, *soll gehen ein jeder nach seinem Orte,* d. i. in seine Heimath, 9, 55. 19, 28 und sonst oft, vgl. in V. 8 zu seinen Zelten. — V. 8. Ist צֵדָה Stat. absol., so müsste הָעָם Subject sein: und das Volk (die Leute) nahmen Zehrung in ihre Hand; aber diese Auffassung der Worte ist grammatisch bedenklich wegen אֶת־ bei dem undeterminirten Nomen; sie stimmt auch nicht zu dem Zusammenhange, denn es wird hier von dem Nehmen der Zehrung und Posaunen nur geredet, weil nach V. 16. 22 jeder von den 300 Mann eine Posaune und einen Krug erhielt, und das Vorhandensein so vieler Posaunen und Krüge erklärt werden soll. Es muss צֵדָה als Stat. constr. aufgefasst und in צֵדַת verändert werden (so *Studer, Keil*), wenn man nicht mit *Hitzig* zu Ps. 68, 29 und *Delitzsch* zu Ps. 45, 5 annehmen will, dass צֵדָה hier ein Stat. constr. sei, vgl. 8, 32. 5 Mos. 33, 4. 27. Es wird wohl nicht genauer nachzuweisen sein, dass in der Beibehaltung der Endung ah auch für den Stat constr. eine Eigenthümlichkeit nordpalästinensischer Schriftsteller zu erkennen sei; aber unbedenklich scheint die Annahme, dass ein Uebergang der Endung des Stat. constr. at durch Stummwerden des t in ah in einigen Fällen, und auch wohl hier, stattgefunden hat. Die Meinung ist: da nahmen die 300 die Zehrung des in die Heimath zu entlassenden Volks in ihre Hand und ihre Posaunen, und alle übrigen Männer Israels entsandte er (nämlich Gideon in Folge des V. 7 von Jahve gegebenen Befehls) einen jeden zu seinen Zelten. Zum Transporte der Zehrung, z. B. des Mehls, bediente man sich der Krüge, 1 Kön. 17, 12. 14; nicht auf die Zehrung allein, sondern vorzugsweise auf die Krüge

war es abgesehen, V. 16. 20. Mit den Worten: und das *Lager Midians war ihm unterwärts im Thale* kehrt die Darstellung zu V. 1 zurück; es ist als wenn die durch die lange Einschaltung V. 2—8 unterbrochene Rede durch ein Zurückgreifen auf V. 1 wieder aufgenommen werden soll.

7) V. 9—18. Jahve fordert Gideon auf, den Angriff auf das Lager Midians zu unternehmen. Fürchte er sich noch, so möge er mit seinem Knappen Pura dem Lager sich nähern, um die Reden der Midianiter zu hören. Er hört dann, wie ein Midianiter dem andern einen Traum erzählt, und wie der letztere den Traum dahin deutet, dass dadurch angezeigt werde, Elohim habe Midian und sein ganzes Heer in Gideon's Hand gegeben. Dankbar erkannte Gideon hierin eine von Jahve kommende Verkündigung des Siegs über Midian. Er theilte nun seine 300 Mann in drei Haufen, stellte sich selbst an die Spitze des einen Haufen von 100 Mann und befahl den beiden anderen Haufen auf ihn zu achten und so zu thun wie er thun werde. — V. 9. *In dieser Nacht,* in der Nacht, in welcher Gideon das Lager überfiel. *Steige hinab in das Lager,* in das im Thale aufgeschlagene Lager. Aus der Begründung: *denn in deine Hand habe ich es gegeben,* erhellt dass Gideon hier aufgefordert wird, das Lager anzugreifen. — V. 10. *Und wenn du dich fürchtest hinabzusteigen* zum Angriff mit deinen 300 Mann, *so steige du hinab mit Pura, deinem Knappen.* Der Knappe ist der Waffenträger, vgl. 9, 54; bei dem gefährlichen Unternehmen soll Gideon im Nothfall seine Waffen zur Hand haben. Zu beachten ist die Praepos. אֶל vor המחנה (hinabsteigen zum Lager, um zu hören was gesprochen wird), und die Praepos. בְּ vor demselben Worte V. 9. 11 (hinabsteigen ins Lager zum Angriff). — V. 11. אחר als Adverb. der Zeit, darnach, wie 1 Mos. 18, 5. חֲמֻשִׁים sind die zum Kampfe gerüsteten, Jos. 1, 14. 4, 12; verschiedene Erklärungen des Wortes s. bei *Dillmann* zu 2 Mos. 13, 18. *Hin zum Ende der gerüsteten Mannschaft, welche im Lager war,* d. i. dahin wo ihr Lager aufhörte, bis zur Grenze ihres Lagers, V. 17. 19. — V. 12. נֹפְלִים] *sie waren gefallen,* hatten einen Einfall gemacht und lagen, vgl. 1 Mos. 25, 18. Der Vergleich einer unzähligen Menge mit dem Sande am Ufer des Meeres kommt sehr oft vor, z. B. 1 Mos. 22, 17. 32, 13; zu beachten ist das präfigirte שֶׁ, hier wie in der Regel mit Segol, vgl. hingegen 5, 7. 6, 17. Die Erwähnung der grossen Menge der Feinde in diesem den Fortschritt der Erzählung unterbrechenden Verse hat wohl den Zweck darauf hinzuweisen, dass der Traum nicht aus den eigenen Gedanken des Midianiters entsprungen sei, denn wie hätte er an die Besiegung eines so zahlreichen Heeres durch die wenigen Israeliten denken können, sondern von Gott komme. — V. 13. Mit *da kam er hinein* wird nach dem Zwischensatz an V. 11 wieder angeknüpft; dem Gideon gelang es so weit in das Lager hineinzukommen, dass er die Unterredung der Midianiter anhören konnte. צְלִיל,

daneben Keri צְלִיל, nur hier; צְלַל kann gleicher Bedeutung sein mit צָלָה, davon צְלוּל etwas gebratenes oder, wenn auch צָלָה sonst nur vom Braten des Fleisches vorkommt, etwas geröstetes, nach den alten Uebers. *ein Kuchen Gerstenbrotes.* Ableitungen von צָלַל unter Herbeiziehung der Bedeutungen schwirren, oder beschattet werden, oder rollen wälzen (diese Bedeutung lässt sich gar nicht weiter beweisen), haben zu keinem befriedigenden Ergebnisse geführt. Der Kuchen *wendet sich hin und her* (1 Mos. 3, 24) *in dem Lager Midians und kommt zu dem Zelte,* wahrscheinlich zu dem Hauptzelte, dem Zelte des Anführers, *und schlug es und es fiel, und kehrte es um oberwärts,* so dass das unterste zu oberst kam, *und es lag da das Zelt.* — V. 14. In der Rede des Midianiters wird Gott *der Elohim,* nicht Jahve, genannt. Der Kuchen Gerstenbrotes wird gedeutet auf das Schwert des Gideon. Die Erklärer meinen: wie Gerstenbrot die Speise der Armen ist und nicht hochgeachtet wird, so sei auch das Schwert des Gideon, des unbedeutenden Mannes aus dem kleinen Geschlechte des Abiezer, in den Augen der Midianiter etwas geringes und verächtliches gewesen; oder man erkennt in dem Gerstenbrot eine bildliche Bezeichnung der unter den Völkern gering geachteten Israeliten (*Keil*); oder das Symbol der geringgeschätzten Ackerbauer im Gegensatze zu den in Zelten wohnenden Nomaden (*Studer*). — V. 15. מִסְפָּר bedeutet hier Erzählung, שִׁבְרוֹ *seine Deutung,* eigentlich Aufbrechung des Traumes. *Da neigte er sich* vor Jahve, um ihn dankend anzubeten. — V. 16. רָאשִׁים *Scharen, Haufen,* auch sonst z. B. 1 Sam. 11, 11. 13, 17, besonders häufig in diesen Capiteln, V. 20. 9, 34. 37. 43. Die Theilung des Kriegsvolks in Haufen, um von verschiedenen Seiten her den Feind zu überfallen, kommt nicht selten vor, 9, 24. 1 Mos. 14, 15. 1 Sam. 11, 11. Hiob 1, 17. *Und leere Krüge und Fackeln in den Krügen,* etwa um die brennenden Fackeln zu verbergen und sie den Blicken der Feinde zu entziehen; so viele Ausleger. Aber nach V. 20 nahmen die 300 erst nach Zerschmetterung der Krüge die Fackeln in ihre linke Hand, und man wird daher annehmen müssen, dass weil sie mit der rechten Hand die Posaunen, mit der linken die Krüge trugen, sie die Fackeln in die Krüge steckten, um sie mitnehmen zu können (so *Studer*). — V. 17. In der ersten Hälfte des Verses verlangt כֵּן einen vorhergehenden correlativen Satz, doch kann im ersten Satz das die Correlation ausdrückende כְּ oder כַּאֲשֶׁר ausgelassen werden, vgl. zu 5, 5. *Und siehe, bin ich gekommen* als Vordersatz der Bedingung: wenn ich gekommen bin *an das Ende des Lagers, so soll es geschehen: wie ich thun werde, sollt ihr thun.* — V. 18. *Und habe ich gestossen,* ebenfalls Vordersatz der Bedingung. *Für Jahve und Gideon*; einige Handschriften und die meisten alten Uebers. (LXX nicht in allen Handschriften) haben auch hier die vollständige Fassung des Feldgeschreis V. 20: Schwert für Jahve und Gideon; wahr-

scheinlich ist in V. 18 das Schwert hineingesetzt, um Uebereinstimmung mit V. 20 hervorzubringen. —

8) V. 19—23. Der Ueberfall wird so ausgeführt, wie er geplant ist. Hier lassen sich mit grosser Wahrscheinlichkeit Spuren zweier verschiedener Berichte oder weiterer Ausschmückung des ursprünglichen Berichts nachweisen. — V. 19. *Im Anfang der mittleren Nachtwache;* ראשׁ ist der untergeordnete Accus. der Zeit; הָאַשְׁמֹרֶת sonst Stat. constr., hier Stat. absol.; die mittlere Nachtwache setzt zwei andere voraus, nämlich eine letzte, die Morgen-Nachtwache 2 Mos. 14, 24. 1 Sam. 11, 11, und eine erste, welche Anfang der Nachtwachen genannt wird Klagel. 2, 19. *Nur eben hatten sie aufstehen gemacht die Wächter;* geredet wird von den Midianitern; das Subject sind die Wächter während der ersten Nachtwache, welche die Wächter der zweiten Nachtwache veranlasst hatten ihre Wache anzutreten. אַךְ] *eben nur, kaum,* 1 Mos. 27, 30; durch אַךְ wird jede weitere Thätigkeit ausgeschlossen, und der Infinit. absol. הָקֵם vor dem Verbo fin. hebt das Thun, welches einzig und allein vorgekommen war, nachdrücklich hervor: es war noch nichts weiter vorgekommen als eben nur die Aufstellung der Wachen. Der Infinit. absol. וְנָפוֹץ ist dem vorhergehenden Verb. fin. untergeordnet und durch die Copula mit ihm als weitere Beschreibung der Thätigkeit desselben Subjects verbunden: sie stiessen in die Posaune und (sie thaten) ein Zerschmettern, d. i. *sie zerschmetterten;* vgl. *Gesen. Kautzsch* §. 131, 4a. Das Zerschmettern der Gefässe war in V. 18 nicht erwähnt. — V. 20. Dem Befehl in V. 18 gemäss *stiessen die drei Haufen in die Posaunen und riefen Schwert für Jahve und Gideon.* Dazwischen steht noch: *und sie zerbrachen die Krüge* (wozu sie beide Hände gebrauchten; dann erst konnten sie mit ihren Händen anderes thun), *und sie erfassten mit ihrer linken Hand die Fackeln und mit ihrer rechten die Posaunen um zu blasen;* diese Angaben stimmen nicht zu dem Anfang des Verses, dem gemäss sie schon in die Posaunen geblasen hatten. — V. 21. תַּחְתָּיו] *an seiner Stelle,* da wo er stand, ohne diese Stelle zu verlassen, vgl. z. B. 1 Sam. 14, 9. 2 Mos. 16, 29. Gideons Befehl V. 18 ging nur dahin, dass sie in die Posaune stossen sollten rings um das ganze Lager, in der Aussage unseres Verses wird dieser Befehl gedeutet und so aufgefasst als sei damit gemeint, dass alle 300 Mann (V. 22) die Posaune blasen sollten ohne sich von ihrem Platz zu entfernen; der Schlachtruf: Schwert für Jahve und Gideon, führt doch zu einer anderen Vorstellung von dem Hergange beim Ueberfall. Zu beachten ist der Stat. constr. סְבִיבוֹת in V. 18, hier hingegen der Singul. סָבִיב mit folgendem לְ. *Da lief das ganze Lager und sie zeterten und flohen* (Ketib hat das Hif: und sie flüchteten ihre Habe; das Keri passt besser zu dem vorhergehenden laufen); der Ueberfall war also vollständig gelungen, das ganze Lager war weggelaufen; man erwartet etwa nur noch die Angabe der Richtung oder der Gegend, wohin das ganze

Lager geflohen sei, und diese Angabe findet sich auch V. 22[b]. — V. 22. *Und sie stiessen in die dreihundert Posaunen*, die Verbindung der Zahl 300 mit dem Plural des gezählten Gegenstandes ist ungewöhnlich; in der Regel steht der Singul., ausnahmsweise auch der Plural, z. B. 15, 4. 2 Sam. 8, 4. Wären die 300 Mann gemeint, so würde die genauere Bestimmung אִישׁ oder הָאִישׁ bei dem Zahlworte nicht fehlen dürfen, vgl. 7, 6. 7, 16. 19. 8, 4. Nach der Accentuation sind die Posaunen mit dem Zahlwort zu verbinden. *Da richtete Jahve das Schwert des einen gegen den anderen und zwar im ganzen Lager*, d. i. Jahve bewirkte, dass die Midianiter gegeneinander das Schwert erhoben und sich gegenseitig tödteten, 1 Sam. 14, 20. 2 Chron. 20, 23. Jes. 3, 5. Das ו vor Lager ist explicativ, vgl. *Gesen. Kautzsch* §. 155, 1a. *Und das Heer floh bis Bet-Sitta gen Zereda bis zum Rande von Abel Mechola über Tabbat. Bet Haschschitta* (Acazienhaus) kommt nur an unserer Stelle vor. *Robinson* III, S. 461 und *Bädeker-Socin* S. 232 haben diesen Ort zusammengestellt mit dem Dorfe Schutta oder Schatta, zwei Stunden nordwestlich von Beisân (Betschean), nicht weit von der bequemen Strasse, welche von Beisân längs des Nahr Djalud aufwärts nach Zer'in führt. Nach *Riehm*, Handw. d. B. A. s. v. Bet-Sitta, ist das unzulässig, da nach unserer Stelle die Midianiter Zereda-wärts bis nach Bet-Sitta geflohen sind; aber Zereda-wärts folgt hier auf Bet-Sitta, (vgl. hingegen 1 Mos. 10, 19) und unsere Worte können bedeuten nach Bet-Sitta (und dann weiter) gegen Zereda. *Zerera* steht hier im Texte; ein Ort dieses Namens kommt sonst nirgends vor; sicher ist *Zereda* zu lesen mit einigen Handschriften und der Syr. Uebers., und dieser Ort kommt 1 Kön. 11, 26. 2 Chron. 4, 17 vor; er lag im Jordan-Thale, wohl nicht allzuweit von Beisân, und ist nach 1 Kön. 7, 46 identisch mit Zortan. Die Zusammenstellung Zortan's mit dem heutigen Karn Sartabeh, dem hohen über 6 deutsche Meilen südlich von Beisan liegenden Berg (*v. d. Velde* mem. p. 354 und *Keil* zu Jos. 3, 16) ist wenig gesichert. *Abel Mechola* 1 Kön. 19, 16. 4, 12, an letzterer Stelle neben Betschean genannt, lag nach dem Onomast. (ed. *Parthey* p. 8) 10 Röm. Meilen östlich von Betschean. Der Rand von Abel Mechola ist entweder der Strand des Jordan (2 Kön. 2, 13) oder wahrscheinlicher der hohe Uferrand dieses Flusses in der Nähe dieses Ortes. *Tabbat* kommt nur hier vor und zur Bestimmung der Lage des Ortes fehlt jeder Anhaltspunct. Hiernach flohen die Midianiter in östlicher Richtung nach Bet-Sitta und von dort in die Jordan-Niederung, welche sie an zwei, nicht allzuweit von Betschean entfernt liegenden Orten, Zereda und Abel-Mechola oder in der zwischen diesen Orten liegenden Gegend erreichten. — V. 23. Die Stämme Manasse, Asser, Sebulon und Naftali hatten nach 6, 35 f. dem Rufe des Gideon Folge geleistet und sich um ihn geschart; sie wurden dann 7, 1—8 wieder in ihre Heimath entlassen. Hier wird berichtet, nach dem Siege des Gideon über die Midianiter

wären die israelitischen Männer aus Naftali, Asser und ganz Manasse zusammenberufen und hätten die fliehenden Midianiter verfolgt. Zebulon wird hier nicht genannt. Ueberall steht unser Vers durchaus selbständig, ohne alle Beziehung auf 6, 35 f. 7, 1—8 da. Statt וַיִּזָּעֵק 6, 34 u. 35 steht hier וַיִּצָּעֵק. — Eben vorher V. 21ᵇ war das ganze Lager fortgelaufen und geflohen; darauf wird 22ᵃ gar keine Rücksicht genommen: das ganze Lager ist noch da, und sobald die 300 Posaunen erschallen, entsteht eine so furchtbare Verwirrung im Lager, dass die Midianiter sich gegenseitig mordeten. Und wiederum stimmt zu diesem gegenseitigen Morden nicht die gleich folgende Angabe: und es floh das Lager bis Bet-Schitta u. s. w., wenn man auch zur Noth sagen könnte, mit dem Lager, welches floh, seien die gemeint, welche nach dem gegenseitigen Morden übrig geblieben waren. In 21ᵇ und 22ᵃ liegen zwei durchaus verschiedene Berichte vor, welche sich nicht miteinander vereinigen lassen; der in der ersten Ausgabe dieses Commentars gemachte Versuch, beide miteinander in Einklang zu bringen, musste zu einer sehr gezwungenen, an den feststehenden Sprachgebrauch sich nicht bindenden Deutung der Worte greifen. Die zwei Berichte treten hier ganz deutlich hervor, aber sie lassen sich auch sonst in unseren Versen erkennen. Der eine Bericht, nennen wir ihn A, lautet so: V. 20. Und es stiessen die drei Haufen in die Posaunen und riefen Schwert für Jahve nnd Gideon! V. 21. Da lief das ganze Lager und zeterte und entfloh. V. 22. Und das Heer floh bis Bet-Schitta gen Zerera, bis zum Rande von Abel Mechola über Tabbat. Hingegen B lautet so: V. 20. Und (die drei Haufen) zerbrachen die Krüge und fassten mit ihrer linken Hand die Fackeln und mit ihrer Rechten die Posaunen zum Blasen. V. 21. Und sie standen ein jeder an seiner Stelle rings um das Lager. V. 22. Und sie stiessen in die dreihundert Posaunen, und Jahve legte das Schwert des einen wider den andern und zwar im ganzen Lager. — Von hieraus zurückblickend werden wir berechtigt sein, die Worte in V. 19: und sie zerschlugen die Krüge, die in ihrer Hand waren; V. 16: und leere Krüge und Fackeln in den Krügen; endlich V. 8: und sie nahmen die Zehrung des Volks und ihre Posaunen in ihre Hand — Worte, in denen nachträgliche Zusätze leicht erkannt werden können — ebenfalls auf B zurückzubringen. Auch noch anderes wird B zuzuweisen sein, doch dürfen wir hier die Spuren von B nicht weiter verfolgen. —

9) V. 24 — Cap. 8, 3. Auf Gideon's Aufforderung versammelten sich die Efraimiter, betheiligten sich in erfolgreicher Weise an dem Kampfe und nahmen zwei midianitische Könige gefangen. Als sie, unwillig darüber, dass Gideon sie nicht früher zum Kampfe aufgeboten habe, heftig mit ihm zankten, sagte er ihnen: sie hätten mehr gethan als er, und die Nachlese Efraims sei besser als die Ernte Abiesers. Er erkennt es an, dass der Sieg über Oreb und Zeeb von grösserer Bedeutung sei als das, was er aus-

gerichtet hatte. Da liess ihr Zorn von ihm ab. — V. 24. *Und nehmet ihnen weg das Wasser bis Bet-Bara und den Jordan.* Das Wasser bis Bet Bara wird neben dem Jordan genannt und von ihm unterschieden. Der Name Bet Bara kommt nur hier vor; man vermuthet, dass er aus Bet Abara corrumpirt und dass der Ort mit dem Betabara in Joh. 1, 28 (wo seit der Zeit des Origenes dieser Name statt Bethania vorkommt) identisch ist. Eine Furt 'Abâra liegt beim Einflusse des Nahr Djalud in den Jordan, und an dieser Furt hätte wohl ein Ort Betabara liegen können, vgl. *Baedeker-Socin* S. 284. Das bleibt alles unsicher. LXX haben *Βαιθηρά*, im Onomast. (ed. *Parthey* p. 104) wird der Ort *Βεθβηρά* genannt; auch diese Namen können für die Bestimmung der Lage des Ortes nicht verwerthet werden. Da die Efraimiter aufgefordert werden, das Entkommen der fliehenden Midianiter zu verhindern und zu diesem Zwecke das Wasser von Bet Bara und den Jordan zu besetzen, so wird Bet Bara westlich vom Jordan zu suchen sein. Besetzung des Wassers von B. B. sollte den Midianitern die Flucht in die südlicheren Theile der Jordan-Niederung abschneiden; es ist demnach an ein von Westen her dem Jordan zufliessendes Wasser, etwa an den Wâdi el Fâri'a, der nicht weit von den Karn Sartabe in den Jordan fliesst, oder an den Wadi el-Ahmar (auch Abyad genannt) zu denken; vgl. *Baedeker-Socin* S. 232. — V. 25. Die Efraimiter kamen dieser Aufforderung nach und es gelang ihnen zwei Fürsten der Midianiter, welche an der Spitze ihrer Scharen die östlich vom Gebirge liegenden Furten des Jordan aufsuchten, in zwei entscheidenden Schlachten zu besiegen. Der eine Fürst Oreb (Rabe) wurde in der Schlacht am Felsen Oreb geschlagen und erwürgt; Jes. 10, 26 (vgl. 9, 3) redet von dieser Schlacht, und aus Jesaia's Worten geht hervor, dass grade sie in den Kämpfen gegen Midian von hervorragender Bedeutung war. Der andere Fürst Zeeb (Wolf) wurde bei der Kelter Zeeb erwürgt. Wo der Fels Oreb und die Kelter Zeeb lagen, wissen wir nicht; wir vermuthen, dass sie ihren Namen von den midianitischen Fürsten erhalten und dass sie nicht allzuweit vom Westufer des Jordan entfernt am östlichen Abfall des Gebirges im mittleren Theile Palästina's gelegen haben. Die Häupter der beiden Fürsten brachten die Efraimiter zum *Gideon jenseits des Jordan.* Nicht: von jenseits des Jordan her; denn nichts berechtigt zu der Annahme, dass die Schlachten im ostjordanischen Lande geschlagen sind; auch liegt keine Veranlassung vor aus dem Texte herauszulesen, die Efraimiter hätten beim Ueberschreiten des Jordan die zwei Häupter der Fürsten mit sich geschleppt und sie dann aus dem ostjordanischen Lande dem in seiner westjordanischen Heimath weilenden Gideon zugeschickt. *Jenseits des Jordan* bezieht sich auf Gideon, und die Häupter wurden ihm gebracht, als er im ostjordanischen Lande (1 Kön. 14, 15. Jos. 13, 32. 18, 7) sich aufhielt. Allerdings wird erst später C. 8, 4 ff. von dem Uebergange des Gideon über

den Jordan und von seinem Aufenthalte im ostjordanischen Lande geredet, doch kann ganz unbedenklich hier eine Beziehung auf später erzähltes angenommen werden, da der Abschnitt 7, 24—8, 3 deutlich eine mehr selbständige Episode ist, welche in ununterbrochener Darstellung Bericht erstattet über die Theilnahme des Stammes Efraim an den Kämpfen gegen Midian. — Cap. 8, 1. קְרִיאת ist Infinit. Qal in der Femininform, vgl. *Gesen. Kautzsch* § 74. Anm. 2. *Denn du bist ausgezogen gegen Midian zu streiten!* Der Satz ist als kurzer Ausruf aufzufassen und aus dem Zusammenhange leicht verständlich: du hast nicht recht gehandelt, wenn du mit deiner geringen Macht dich in den Kampf mit Midian eingelassen hast, ohne uns vorher zur Theilnahme aufzufordern, da unsere Hülfe doch unentbehrlich war. בְּחָזְקָה] *mit Gewalt,* gewaltig, s. 4, 3. — V. 2. Nach der Masora soll das ב in מִבְצִיר ohne Dagesch forte geschrieben werden; in vielen Handschriften findet sich die gewöhnliche Schreibweise mit dem Dagesch. — V. 3. Es ist zu beachten, dass Gott hier *Elohim* genannt wird. *Und was konnte ich thun wie ihr?* so grosse Erfolge, wie sie euch geworden sind, hätte ich nie erreichen können. Die Redeweise רפתה רוח kommt nur hier vor: *es liess ab ihr Unmuth* (Koh. 10, 4) *von ihm.*

10) V. 4—21. Fortsetzung des Berichts über den Kampf Gideon's gegen Midian. Er verfolgte die fliehenden Feinde, überschritt mit seinen 300 Mann den Jordan, und verlangte von den Bewohnern Sukkot's Lebensmittel für seine Leute. Als diese ihm sein Verlangen abschlugen, drohte er sie hart zu züchtigen, wenn er als Sieger zurückkehren werde. Ebenso wollten auch die Bewohner von Pnuel ihm keine Lebensmittel liefern; auch ihnen wird Züchtigung angedroht, V. 4—9. An der Ostgrenze Gileads erreichte Gideon die Midianiter, überfiel ihr Lager, verfolgte die fliehenden Könige Midians Zebach und Zalmuna und nahm sie gefangen, V. 10—12. Er züchtigte die Bewohner von Sukkot und Pnuel, V. 13—17. Sein erstgeborener Sohn sollte die gefangenen Könige, welche Gideons leibliche Brüder am Tabor gemordet hatten, tödten, aber er war noch ein Knabe und fürchtete sich. So kam es, dass ihnen der Schimpf von einem Knaben ermordet zu werden, erspart blieb; sie fielen durch die eigene Hand Gideon's, V. 18—21. — V. 4. Das Partic. עֹבֵר ist dem Verb. fin. untergeordnet: er kam zum Jordan hinübergehend, so dass er hinüberging, vgl. *Ewald* Lehrb. S. 836. *Und die dreihundert Mann, welche mit ihm waren,* die bestimmten dreihundert Mann, von denen schon früher geredet war; es ist der Artikel in הָאִישׁ zu beachten. Für וְרֹדְפִים haben LXX *C. Alex. καὶ πεινῶντες*; *Houbigant* meint, diese Uebersetzung weise auf eine ursprüngliche Lesart וּרְעֵבִים hin. Aber den Text zu ändern ist durchaus unnöthig. *Ermattet und nachjagend,* trotz ihrer Ermattung in der Verfolgung nicht nachlassend. — V. 5. *Sukkot* ist eine Stadt im Stammland Gad Jos. 13, 27, im ostjordanischen

Lande; nach 1 Mos. 33, 17 in der Nähe, wahrscheinlich südlich vom Flusse Jabbok. Da neben Sukkot gleich in V. 8 Pnuel vorkommt und auch nach 1 Mos. 32, 31 f. und 33, 17 Sukkot und Pnuel nahe bei einander gelegen haben, so wird dieses Sukkot hier gemeint sein. *Hieron.* quaest. ad Genes. 33, 17 sagt: est usque hodie civitas trans Jordanem in parte Scythopoleos; *Burckhardt* Reisen (deutsche Ueb. S. 595) fand, nachdem er den Jordan nicht weit von Beisân (Betschean oder Scythopolis) überschritten hatte, Ruinen Namens سكوت, in welchen er Reste von Sukkot erkennen wollte, gewiss mit Unrecht, da eine Zusammenstellung dieses Namens mit Sukkot unzulässig ist. Die von *Hieronymus* angegebene Lage würde hier gut passen, doch scheint sie zu den sonstigen Angaben über Sukkot nicht zu stimmen. An ein westjordanisches Sukkot, dessen Lage man durch eine Zusammenstellung mit dem jetzt Sâkût genannten Ruinenhaufen am Jordan etwa 3 Meilen südlich von Beisân bestimmen will, ist hier nicht zu denken. Es gab eben mehrere Städte dieses Namens. — *Brotkuchen* konnten, wenn sie nicht vorräthig waren, rasch bereitet werden; Gideon hatte es eilig und wollte schnell zu essen haben. Mit וְאָנֹכִי wird ein Zustandssatz eingeführt: *denn sie sind ermattet, indem ich nachjage dem Zebach und Zalmuna* und desshalb die Kräfte meiner Leute anspannen muss. *Nöldeke* die Amalekiter S. 9 deutet die Namen der Könige durch Gemetzel (זבח) und Schatten, d. i. Schutz oder Gnade, ist versagt (צלמנע), und lässt es ungewiss, ob man damit die mitleidlos Würgenden oder die, als sie einmal gefangen genommen waren, ohne Gnade hingeopferten bezeichnen wollte; er hält daher diese Namen nicht für wirkliche Benennungen. — V. 6. Der Singul. ויאמר ist die überlieferte Lesart; man darf ohne Bedenken die Veränderung in den Plural vornehmen. *Ob die* gewaltige und von uns immer gefürchtete *Faust des Zebach und Zalmuna nun in deiner Hand ist, dass wir deinem Heere Brot geben müssten*; sie zweifeln, dass Gideon mit seinen paar Leuten die mächtigen Könige besiegen werde; die Worte sind nicht nur Ausdruck der Furcht, es liegt darin zugleich eine Verhöhnung des Gideon. — V. 7. וְדַשְׁתִּי] das Verb דּוּשׁ oder דִּישׁ ist hier mit zwei Accusativen verbunden, was sich in leichter Weise nur durch die Annahme erklären lässt, dass es hifilische Bedeutung hat, vgl. בְּדִישׁוֹ 5 Mos. 25, 4; *Ewald* Lehrb. S. 602 will in dieser Form mit Vav consec. beim Perf. ein vorn abgekürztes Hif. erkennen, doch wird es ausreichen, wenn man sie auf דִּישׁ zurückbringt und für die Wurzel in dieser Aussprache die Bedeutung des Hifil in Anspruch nimmt: *ich will die Dornen — zerdreschen lassen euren Leib*; vgl. *Gesen. Kautzsch* § 73. Uebrigens s. zu V. 16. Neben den Dornen der Wüste erwartet man ein Wort ähnlicher Bedeutung, und nach jüdischer Ueberlieferung sind בַּרְקָנִים Dornen (*Levy* Wörterb.: eine Art Brennnessel); *Vulg*: cum spinis tribulis-

que deserti; auch *Pesch.* hat Dornen; LXX haben das hebr. Wort beibehalten, doch haben einige Handschriften *τρίβολοι Stachelpflanzen*, so auch *Symm.* Jetzt will man lieber das Wort, welches nur hier und V. 16 vorkommt, in der Bedeutung Dreschwagen oder Dreschschlitten nehmen, die mit scharfen Feuersteinen besetzt sind (in *Gesen.* Hwb. von *Mühlau* u. *Volck* s. v. wird auf die Beschreibung eines solchen Dreschschlittens von *Wetzstein* in *Bastians* Zeitschr. 1873 verwiesen); unser Bericht nöthigt uns nicht die überlieferte Bedeutung Dornen aufzugeben. — V. 8. *Pnuel,* ein Ort im ostjordanischen Lande, am rechten Ufer des Jabbok 1 Mos. 32, 30; Gideon zerstört V. 17 den Thurm oder die Burg der Stadt, Jerobeam I befestigte sie 1 Kön. 12, 25. Ihre Lage können wir nicht genauer nachweisen. — V. 9. *In Frieden,* unversehrt und wohl erhalten, 1 Mos. 28, 21. — V. 10. *Karkor* wird im *Onomast.* (ed. Parthey S. 232) mit Carcaria zusammengestellt, dem jetzt Schobek genannten, etwa 3 Meilen nördlich von Petra liegenden Orte, welcher zur Zeit der Kreuzzüge dadurch Bedeutung erhielt, dass Balduin I dort ein Castrum gründete, das ihm zu Ehren den Namen Mons regalis, mont royal erhielt, vgl. *Baedeker-Socin* S. 191; doch liegt dieser Ort so weit südlich, dass er hier nicht in Betracht kommen kann. *Burckhardt* (Reise S. 612) fand in der Nähe von Ammân (Rabbat Ammon) eine Ruinenstätte Karkaghisch, welche mit dem 2 Makk. 12, 17 erwähnten *Χάρακα* (vielleicht flectirte Form von *Χάραξ*) zusammengestellt werden darf; ungefähr da, wo Karkaghisch liegt, wird nach dem Zusammenhange unserer Verse Karkor zu suchen sein, doch wird man den Namen kaum als Grund für die Zusammenstellung mit Karkor anführen können. *Die Söhne des Ostens,* hier im weiteren Sinn als 6, 3. 7, 12, mit Einschluss von Midian und Amalek. — V. 11. שְׁכוּנֵי, Partic. Pass. שָׁכוּן kommt nur hier vor in derselben Bedeutung wie das Partic. Act. שֹׁכֵן; nachdem das intransitive Partic. שָׁכֵן die Bedeutung *Bewohner*, *Anwohner* erhalten hatte, trat gleichsam als Ersatz dafür das Partic. Pass. ein; *Ewald* Lehrb. S. 392. Der Artikel vor dem Stat. constr. ist bei der durch die Praeposition vor dem folgenden Worte gelockerten Verbindung geblieben. *Der Weg der in Zelten wohnenden* ist die grosse Karawanen-Strasse der östlichen Nomaden-Völker, welche sich *östlich von Nobach und Jogbeha* hinzog. In neuester Zeit hat die Annahme allgemeine Zustimmung erhalten, dass die Lage des letzteren Orts wieder aufgefunden ist in Djubehât, einer Ruinenstätte rechts von dem Wege, welcher von Ammân nach Es-Salt führt; sie liegt etwa 1½ Stunde in nordwestlicher Richtung von Ammân; 4 Mos. 32, 35 wird Jogbeha unter Städten des Stammes Gad genannt, deren Lage zum grossen Theil jetzt ganz sicher angegeben werden kann. Nobach ist der Name einer Stadt, welche nach 4 Mos. 32, 42 von einem Manassiten Nobach erobert und auch nach seinem Namen benannt wurde. Ihr früherer Name war Kenat, und unter diesem Namen

kommt sie auch 1 Chron. 2, 23 vor. Nach der Angabe des *Onomast.* S. 248 lag diese Stadt da, wo in neuerer Zeit die zum Theil noch bewohnte, zum grösseren Theil verödete, an schönen Ruinen reiche Stadt Kanawât aufgefunden ist; vgl. die ausführliche Beschreibung und den Plan der Ruinen dieser am westlichen Abfall des Hauran-Gebirges in wasserreicher Gegend liegenden Stadt bei *Baedeker-Socin* S. 313 ff. Nachdem der durch das Onomasticon, wie man glaubte, gesicherten Annahme, das alttestamentl. Kenat sei in Kanawât wiedergefunden, fast allgemeine Zustimmung zu Theil geworden war, hat man in neuester Zeit dagegen wiederum Bedenken erhoben und geltend gemacht, dass Kenat weiter südlich zu suchen sei; so z. B. *Socin* a. a. O. Wenn Nobach an unserer Stelle unbedenklich für das 4 Mos. 32, 42 erwähnte Nobach oder Kenat gehalten werden darf, so steigern sich die Bedenken gegen die Zusammenstellung von Kenat mit Kanawât, denn Nobach wird hier neben Jogbeha genannt in einer solchen Weise, dass man an nicht weit von einander liegende Oerter denken muss. Mag auch die Zusammenstellung mit Djubehât für die Lage von Jogbeha nicht entscheidend sein, auf jeden Fall berechtigen uns die Städte, in deren Reihe 4 Mos. 32, 35 dieser Ort aufgezählt wird, ihn dort, wo Djubehât liegt, nicht aber in der Nähe der 18—20 deutsche Meilen davon entfernten Stadt Kanawât zu suchen. Sodann, nach unserer Stelle zieht sich eine grosse Karawanenstrasse östlich von Nobach und Jogbeha hin; unmittelbar östlich von Kanawât erhebt sich das wilde Hauran-Gebirge, durch welches besuchte Strassen sich nicht hindurchziehen; hingegen nicht weit östlich von Djubehat läuft jetzt die grosse Pilger- oder Hadj-Strasse, die von Damascus nach Mekka führt, und man wird sicher annehmen dürfen, dass auch schon in den ältesten Zeiten hier eine viel benutzte Strasse vorhanden war. So ist es wahrscheinlich, dass unser Nobach in der Gegend des heutigen Ammân, nicht aber am Fusse des fernen Hauran-Gebirges gelegen hat. *Knobel,* zu 4 Mos. 32, 42, hat es mit einer von Robinson (Reise S. 922) und anderen erwähnten nicht weit von Djubehât liegenden Ruinenstätte Nowaikis zusammengestellt, ganz willkürlich und nur auf Grund der kaum vorhandenen Aehnlichkeit der Namen. Will man den Bericht in unseren Versen sich anschaulich machen, so kann man immerhin annehmen, dass die Midianiter auf ihrer Flucht nach Osten die jetzige Hadj-Strasse erreicht hatten, und als sie auf dieser Strasse weiter nach Süden zogen von Gideon eingeholt und überfallen wurden. Verfolgten sie nach dem Ueberfall ihres Lagers durch Gideon diese Strasse weiter, so mussten sie bald das Gebiet der Edomiter bedrohen; und so könnte man mit *Ewald* Gesch. d. V. I. B. 2 S. 476 vermuthen, dass der Sieg, welchen der edomitische König Hadad nach 1 Mos. 36, 35 (vgl. *Dillmann* z. d. St.) über die Midianiter erfocht, in die Zeit bald nach der Besiegung derselben durch Gideon fällt. בֶּטַח] adverbiell untergeordneter Accu-

sativ in dem Zustandssatz: *indem das Lager sicher war*, eines Ueberfalls sich nicht versah. — V. 12. *Und das ganze Lager hatte er aufgeschreckt;* man hat den Text ändern wollen, um den Sinn herauszubringen: das ganze Lager *bannte er* (הֶחֱרִים) oder *vernichtete er* (הִכְרִית), durchaus unnöthig; das Perf. steht in einer nachträglichen Bemerkung. — V. 13. חֶרֶס kann *Sonne*, aber מעלה kann weder *Aufgang* noch auch *Untergang der Sonne* bedeuten. Die Erklärungen: vor dem Untergange der Sonne (*Targ.*) oder ante solis ortum (*Vulg.*), sind daher abzuweisen, wiewohl die letztere auch bei Rabbinen und bei jüdischen Erklärern bis in die neueste Zeit sich findet. LXX haben *Cheres* als Eigennamen aufgefasst, ebenso die *Pesch.*, wo statt Chedes nach unserer Stelle Cheres zu lesen ist; vgl. Har-Cheres Cap. 1, 35. In der hier in Betracht kommenden Gegend kennen wir einen Ort oder Berg Namens Hacheres nicht, aber es kann recht wohl eine uns sonst unbekannte Steige oder Anhöhe Hacheres gemeint sein. *Aquila* übersetzt: *ἀναβάσεως ἀλσῶν, Symm. ἀναβάσεως ὀρῶν*; sie haben also הֶחָרִים gelesen, worauf schon Hieron. Onomast. S. 59 aufmerksam macht. Gideon war gekommen *bis zur Steige* oder *Anhöhe Cheres* oder *bis zur Steige* (1, 36) *der Berge*, und von da kehrte er um; das wird ausgedrückt durch die Praepos. מִן und לְ vor מעלה. Da מַעֲלֶה sonst nirgends das Hinaufsteigen bedeutet, so wird auch hier nicht zu übersetzen sein: er kehrte zurück von der Besteigung der Berge (vgl. V. 11 וַיַּעַל); es ist vielmehr eine Oertlichkeit in Aussicht genommen, und da die am besten beglaubigte Lesart החרס, sobald das Wort als Eigenname aufgefasst wird, einen eben so guten Sinn giebt wie die andere, so ist eine Aenderung des Textes unnöthig. — V. 14. כָּתַב mit dem Accus. kommt auch sonst in der Bedeutung aufzeichnen, ein Verzeichniss anlegen, vor, z. B. Jos. 18, 4. 6; אֵלָיו *an ihn* (schreiben an jemand, אֶל־פ׳, z. B. 2 Sam. 11, 14) also auch für ihn. *Die Fürsten Sukkot's* hatten ihn V. 6 verhöhnt; hier werden neben den Fürsten noch die Alten, V. 16 die Alten allein genannt; an allen drei Stellen sind dieselben Personen, die Vertreter der Stadt gemeint. — V. 15 f. *Da kam er zu den Männern Sukkot's*; die Männer könnten hier allgemein die Bewohner sein, doch wird nach V. 16[b] auch hier an die bestimmten Männer Sukkot's, an denen die Strafe vollzogen wird, gedacht werden müssen. אֲשֶׁר ist der zweite Accus., der hier, weil er zugleich Pronom. relat. ist, vorangestellt werden musste: *in Beziehung auf welche*, oder, da in der höhnenden Rede die Namen vorkommen, *mit welchen ihr mich geschmäht habt;* zur Construction vgl. Zeph. 2, 8. Ps. 79, 12. 99, 52. *Dass wir geben müssten deinen ermatteten Männern Brot*, V. 6 steht *deinem Heere;* an unserer Stelle weist Gideon durch die kleine Veränderung, welche er in den wiederholten Worten vornimmt, auf die Härte hin, mit der die Fürsten Sukkot's durch ihre höhnische Verweigerung der Nahrung seine ermatteten Leute behandelt hatten. וַיֹּדַע בָּהֶם] man glaubt diesen

Sinn in den Worten finden zu können: *und er liess erkennen durch sie* (durch die Dornen und die Barkanim) *die Männer Sukkot's*, das soll sein: er liess sie damit fühlen, züchtigen (so *Keil*)! andere so: *und er liess es empfinden durch sie die Männer von Sukkot.* Man will Auffassungen dieser Art begründen durch Hinweisung auf הִוָּדְעִי Jerem. 31, 19 und יִוָּדֵעַ Spr. 10, 9, aber an beiden Stellen bedeutet das Nifal nicht *gewitzigt werden durch Strafe*, vgl. *Delitzsch* zu Spr. 10, 9. Die alten Erklärer geben wenigstens den Worten ihr Recht, wenn sie so übersetzen: da machte er kund durch sie den Männern von Sukkot, und dann ergänzen: was für schlimme Folgen eine solche Verhöhnung habe. Da es nicht gelingt den Worten, wie sie im Texte stehen, einen befriedigenden Sinn abzugewinnen, wird man sich nicht scheuen dürfen, statt וַיֹּדַע zu lesen וַיָּדָשׁ. LXX *C. Vat.* haben hier *ἠλοήσεν*, V. 7 *ἀλοήσω; C. Alex. κατέξανεν*, V. 7 *καταξανῶ; Vulg.* hat in beiden Versen conterere. Man erwartet hier dasselbe Wort wie in V. 7. Auch scheint die defective Schreibweise וַיֹּדַע auf eine andere Lesart hinzuweisen, da mit ganz wenigen Ausnahmen das Hifil von ידע sonst plene geschrieben wird; *Gesenius* im thes. p. 573 schlägt vor וירע, Imperf. Qal von רע, רעע confregit, zu lesen; aber wenn geändert werden muss, so liegt die Aenderung in וידש am nächsten. — Weit verbreitet ist die Annahme, dass Gideon die Männer von Sukkot getödtet habe, indem er mit eisernen Zacken versehene Dreschschlitten über sie hinziehen liess. Von einer solchen grausamen Todesstrafe wird geredet Amos 1, 3. 2 Sam. 12, 31, vielleicht auch Spr. 20, 26, nicht aber 2 Kön. 13, 7 (vgl. *Thenius* z. d. St.). Doch stimmt zu dieser Annahme die Erwähnung der Dornen der Wüste nicht. Man will sich den Hergang so denken, dass Gideon eine Tenne mit Dornen anfüllen, auf diese Dornen die Männer legen und dann die Dreschschlitten über sie hinziehen liess. Aber in diesen Falle wäre das Zerdreschen nicht durch die Dornen bewirkt. Mit Dornen wird überall nicht gedroschen, und von einem eigentlichen Zerdreschen durch sie kann nicht geredet werden, sondern nur von einem Schlagen mit denselben und von einem Zerschlagen-werden durch sie. Darauf weist auch in V. 7 *euer Fleisch* hin, denn dieses kann zerschlagen werden, während die Dreschschlitten nicht das Fleisch der Leute, sondern diese selbst zermalmen. Da es nicht gestattet ist, die Worte in V. 7 so auseinander zu legen: ich will zerschlagen lassen die Dornen euer Fleisch und die Dreschschlitten euch zermalmen lassen, so wird man die Deutung des Wortes בַּרְקֳנִים durch Dreschschlitten, welche sprachlich gar nicht weiter begründet werden kann, aufgeben müssen. Die Bedeutung Stachelpflanzen, welche sprachlich durch Zusammenstellung mit بُرْقَة, *steiniges Erdreich* (als hätten diese Pflanzen von dem Erdreich, auf dem sie wachsen, ihre Benennung erhalten) nicht genügend erklärt wird, aber doch nach alter Ueberlieferung dem Worte

zukommt, ist durchaus passend. — V. 17. *und er erwürgte die Männer der Stadt;* die in V. 9 angedrohte Bestrafung wurde also noch verschärft. — V. 18. Das Fragewort אֵיפֹה, *wo*, hat hier die Bedeutung *wie, von welcher Gestalt;* der Uebergang der einen Bedeutung in die andere erklärt sich leicht; vgl. Jes. 49, 21; Arab. كَيْفَ. *Tabor*, vgl. zu 4, 6. *Wie du so sie, jeder gleich der Gestalt von Königssöhnen;* אֶחָד in distributiver Bedeutung, sonst אִישׁ אֶחָד, z. B. 2 Kön. 15, 20. Die gefangenen Könige rühmen sich in keckem Trotze ihrer That: das waren stattliche Männer, die wir da erwürgt haben. — V. 19. *Die Brüder meiner Mutter* sind die leiblichen Brüder. — V. 20. Die Könige sollten in schimpflicher Weise durch die Hand eines Knaben erwürgt werden. — V. 21. *Denn wie der Mann, so seine Kraft.* Dem Knaben fehlt die Kraft und der Muth uns zu erwürgen, dazu bedarf es der Kraft des Mannes und so musst du selbst es thun. Die Angabe, *da nahm er die Monde* (Zierrathen von edlen Metallen, welche auch von Männern V. 26 und von Frauen getragen wurden Jes. 3, 18), *welche an den Hälsen ihrer Kameele waren,* steht hier ganz vereinzelt da und eine bestimmte Beziehung derselben auf den Bericht in V. 22—27 ist nicht nachzuweisen. —

Wir blicken zurück auf den Bericht über den Kampf Gideon's gegen die Midianiter in C. 6 — C. 8, 21. *Wellhausen* (Bleek's Einleitung S. 190 ff., Gesch. Israels S. 252) redet ausführlich von der grossen Verschiedenheit der Darstellung in C. 6, 1—8, 3 und in C. 8, 3—21, und sucht nachzuweisen, dass in unsern Capiteln der gleiche geschichtliche Stoff in zwei verschiedenen Formen uns erhalten sei. Nach 8, 3 sei ein scharfer Abschnitt; mit 8, 4 beginne ein ganz anderer Bericht, dessen Anfang uns leider nicht erhalten sei; dieser Bericht sei aber nicht eine Fortsetzung des ersten Berichts in C. 6—C. 8, 3, sondern nur andere Auffassung und Darstellung eines und desselben Ereignisses. Der erste Bericht basire zwar nicht direct auf dem zweiten, sondern wohl auf selbständiger mündlicher Grundlage. »Mit den historischen Erinnerungen, über deren Unbestimmtheit die lebhafte Localfärbung nicht täuschen dürfe, schalten die wuchernden Triebe im ersten Bericht viel freier und bringen viel plasterische und naivere Gebilde hervor als im zweiten.« Der erste Bericht sei die religiöse, der zweite die natürliche Version; letztere sei die primäre, erstere die secundäre Version. — Gewiss ist zuzugeben, dass in dem ersten Bericht, wie *Wellhausen* den Abschnitt C. 6, 1 —C. 8, 3 nennt, der geschichtliche Stoff einer verklärenden Beseelung und Umgestaltung anheimgefallen ist, während in dem zweiten Bericht 8, 3 — 21 uns eine einfache Erzählung der Ereignisse vorliegt; und weiter ist zuzugeben, dass in der kleinen Episode über Efraim's Theilnahme am Kriege C. 7, 24 — C. 8, 3 schon von dem Ergebnisse des ganzen Kampfes gegen Midian

geredet wird, und dass C. 8, 1—3 schon hinausgreifen über den Inhalt von 8, 4 ff.; aber daraus folgt nicht, dass in beiden Berichten nur der gleiche geschichtliche Stoff in zwei verschiedenen Formen ausgeprägt ist. Handelt es sich um eine Vergleichung des geschichtlichen Stoffes im ersten und zweiten Bericht, so kommen für dieselbe zunächst die Abschnitte 6, 25—32 (die Zerstörung des Altars des Baal) und C. 7, 24 — C. 8, 3 (die Theilnahme Efraims am Kriege gegen Midian), welche wie kleine Episoden innerhalb des ersten Berichtes stehen, gar nicht in Betracht, denn im zweiten Bericht findet sich nichts, was mit ihnen zusammengestellt werden könnte. Sodann entziehen sich der Vergleichung die schöne Erzählung von der göttlichen Berufung des Gideon, in welcher der unerschütterlich feste Glaube, dass Gideon das von Gott erwählte Werkzeug zur Befreiung seines Volks gewesen sei, einen im Wesentlichen wohl nicht erst von unserem Geschichtschreiber herstammenden Ausdruck erhalten hat, und die Erzählungen von den Zeichen, durch welche dem Gideon seine göttliche Berufung gewiss wurde; denn von Berufung und Zeichen wird im zweiten Bericht gar nicht geredet. Endlich wird im ersten Bericht die feststehende Ueberlieferung, dass Gideon mit nur 300 Mann die Midianiter in ihrem Lager überfallen und besiegt hat, recht nachdrücklich betont, indem in dem Abschnitte 7, 2—8 ausführlich dargestellt wird, aus welchem Grunde und auf welche Weise Gott dem Gideon seinen Willen dahin kund gab, dass er an der Spitze nur einer geringen Anzahl von Kriegern in den Kampf ziehen solle; auch zu diesem Abschnitt, mit welchem einige Angaben in 7, 19—22, wahrscheinlich auch die Angaben in 6, 35 in Verbindung stehen, findet sich kein Gegenstück im zweiten Bericht. So bleiben für die Vergleichung des geschichtlichen Stoffes nur folgende Angaben des ersten Berichts übrig: 6, 33 u. 34: die Midianiter waren wieder einmal ins westjordanische Land eingefallen und lagerten sich in der Ebene Jizreel; Gideon bot die Abiezriter zum Kampfe gegen Midian auf; 7, 1: sich früh aufmachend kam er in die Nähe der Midianiter und lagerte sich mit seinen Kriegern an der Quelle Charod, während das Lager Midians ihm gegen Norden bei dem Berge Moreh war; 7, 9—18: (wohl mit Ausnahme eines Theils von V. 16) durch die Auskundschaft des Lagers der Midianiter und durch das Belauschen eines Gesprächs zwischen zwei Midianitern wurde es ihm gewiss, dass die Zeit zum Ueberfall da sei; 7, 19—23 (doch sind hier zwei verschiedene Berichte zusammengearbeitet): er theilt seine 300 Mann in drei Haufen, überfällt das Lager der Midianiter, die in Verwirrung gerathen und in östlicher Richtung dem Jordan zu fliehen. Nun versammelten sich auch Männer Israels von Naftali und von Asser und von ganz Manasse; auch sandte V. 24 Gideon Boten zu den Efraimitern, um sie aufzufordern, den fliehenden Scharen der Midianiter den Rückzug abzuschneiden; nachdem dann von der Theilnahme der Efraimiter am Kriege

gegen Midian und von späteren Verhandlungen derselben mit Gideon geredet ist, wird 8, 4 die durch die Episode über Efraim unterbrochene Erzählung wieder aufgenommen mit den Worten: und Gideon kam an den Jordan, und nun folgt der Abschnitt 8, 4—21, den *Wellhausen* den zweiten Bericht nennt. Darin wird erzählt: Gideon überschritt den Jordan, kam in rascher Verfolgung der midianitischen Könige Zebach und Zalmuna in die Gegend von Sukkot und Pnuel, deren Bewohner seiner Aufforderung, ihm Lebensmittel für seine ermatteten Krieger zu liefern, nicht nachkamen, weil sie an einem glücklichen Erfolg seines gewagten Unternehmens zweifelten; dadurch nicht irre gemacht setzte er die Verfolgung im ostjordanischen Lande fort, erreichte die Midianiter, brachte sie wieder durch einen Ueberfall ihres Lagers in Verwirrung, nahm die beiden Könige gefangen, kehrte als Sieger zurück, rächte sich an Sukkot und Pnuel u. s. w. Das ist der geschichtliche Stoff in dem ersten und in dem zweiten Berichte. Nicht ein gleicher Stoff liegt uns in beiden Berichten in verschieden ausgeprägter Form vor; vielmehr der erste Bericht erhält seine Fortsetzung im zweiten. Im westjordanischen Lande begann der Kampf (darauf weiset auch die Angabe in 8, 18 hin) und durch den Sieg des Gideon in der Ebene Jizreel wurden die Midianiter gezwungen in der Flucht nach Osten hin ihr Heil zu suchen. Das wird auch bestätigt durch die Episode über Efraim C. 7, 29 —C. 8, 3, denn aus ihr geht hervor, dass nach dem entscheidenden Siege des Gideon nur ein Theil der Midianiter über den Jordan entkam, während der, wie es scheint, grössere Theil unter den Königen Oreb und Zeeb auf seiner Flucht die südlich von Beisân liegende Gegend am Westufer des Jordan erreicht hatte und von hieraus über den Jordan zu entkommen suchte. Die von Gideon aufgebotenen Ephraimiter verhinderten sowohl das Entkommen über den Jordan als auch weitere Flucht nach Süden, besiegten die Midianiter in zwei entscheidenden Schlachten und nahmen die Könige Oreb und Zeeb gefangen. In der Episode über Efraim wird auch geredet von der Lese und Nachlese, die schon gehalten ist, und von der Verfolgung, die schon zum Ziele gelangt ist, während in dem auf diese Episode folgenden Abschnitt 8, 4—21 es für die Bewohner von Sukkot und Pnuel noch durchaus zweifelhaft war, wie die Sache auslaufen werde. Aber in 8, 4 ff. handelt es sich um den Theil der Midianiter, welcher über den Jordan entkommen war und von Gideon verfolgt wurde; und wenn in der Episode von Verhandlungen zwischen den Efraimitern und Gideon berichtet wird, welche erst stattfinden konnten, nachdem der Krieg sein Ende erreicht hatte, so kann das sehr wohl mit einer Wiederaufnahme der durch die Episode unterbrochenen Erzählung in C. 8, 4 bestehen. Unmittelbar nach dem entscheidenden Siege verlangt Gideon, dass die Efraimiter den fliehenden Midianitern den Rückzug verlegen. Das wird erwähnt an passender Stelle 7, 24; es folgt dann gleich der Bericht, in

welchem alles zusammengestellt ist, was über Efraim mitgetheilt werden sollte. Dabei wird Späteres vorweggenommen, was nicht auffallend ist in einem Abschnitt, in welchem der behandelte Gegenstand so zum Abschluss gebracht ist, dass Wiederaufnahme desselben in der fortgesetzten Erzählung unnöthig wird.

11) V. 22—27. Gideon schlägt die ihm von seinen Volksgenossen angetragene erbliche Herrschaft aus. Auf seine Bitte übergeben ihm die Israeliten die in dem Kriege gegen die Midianiter erbeuteten goldenen Ringe. Das Gold verwandte er zu der Anfertigung eines Ephod, welches er in seiner Stadt Ophra stiftete; dadurch verleitete er ganz Israel zum Abfall. Das ward dem Gideon und seinem Hause zum Fallstrick. — V. 22. Bei אִישׁ יִשְׂרָאֵל braucht man nicht an die Gesammtheit der Israeliten zu denken, vgl. 7, 23; es werden die Israeliten gemeint sein, welche am schwersten unter dem Drucke der Midianiter gelitten hatten, den Gideon als ihren Retter verehrten, sich seinem Ansehn fügten und seiner Herrschaft sich zu unterwerfen bereit waren. *Herrsche über uns;* es steht nicht wie 9, 14 מְלָךְ־עָלֵינוּ, *sei König über uns,* aber es ist doch eine feste auf Sohn und Enkel übergehende königliche Herrschaft in Aussicht genommen. Aus 9, 2 geht nicht hervor, dass Gideon der Sache nach König von Efraim und Manasse gewesen ist, wie *Wellhausen* (*Bleek* S. 193) annimmt, aber allerdings ist dort von einer Herrschaft auch über Sichem im Stammlande Efraim die Rede, die Gideon wirklich ausgeübt hat, und die nach seinem Tode auf seine Söhne überging. Die Israeliten beabsichtigten mit ihrer Forderung die Gründung einer Macht, welcher dadurch, dass sie nach dem Tode ihres Besitzers auf den Sohn überging, Bestand gesichert war; denn Vererbung der Macht auf alle Söhne, welche nach 9, 2, wie es scheint dem Herkommen und der bestehenden Ordnung gemäss, stattfand, war gleichbedeutend mit Zersplitterung derselben und musste Veranlassung zu Streit und Zank unter den Erben geben. — V. 23. Gideon lehnt die ihm angetragene Herrschaft ab, weil er des Glaubens ist, dass Jahve der Herrscher in Israel sei. Die Behauptung lässt sich nicht weiter begründen, dass das Motiv zu diesem Glauben von einem sehr späten, zuerst bei dem nordisraelitischen Propheten Hosea auftauchenden Gegensatz der menschlichen zur göttlichen Herrschaft ausgegangen sei (*Wellhausen-Bleek* S. 193 nach *Vatke*). Die Berechtigung der Propheten im Namen Jahve's zu reden, das Volk aufzufordern auf Jahve zu hören und ihm gehorsam zu sein, kurz die ganze prophetische Thätigkeit hat zu ihrer Voraussetzung den festgewurzelten Glauben an Jahve, den Herrscher seines Volks. Dass von den Anfangszeiten des Volks an dieser Glaube vorhanden war, wird durch die in Israel fortlebende Erinnerung an die alten Offenbarungen Jahve's und die Bethätigungen seiner Macht in der Mitte seines Volks bezeugt. Wir erinnern hier nur an das Lied der Debora, in welchem das Bewusstsein auf das bestimmteste

hervortritt, dass Jahve der Herrscher Israels ist, dass er sein Volk zum Kampfe begeistert, in der Mitte desselben in den Kampf zieht und als der Vertreter des Rechts Israels seinen Feinden gegenüber sich offenbart. — V. 24. Die königliche Herrschaft hatte Gideon nicht übernehmen wollen; aber nachdem er und der Stamm Manasse im Kriege gegen Midian eine selbständige Stellung dem mächtigen Stamme Efraim gegenüber gewonnen hatte, wollte er in der Zeit des Friedens seine Unabhängigkeit dadurch befestigen, dass er die Verbindung mit dem alten Heiligtum der Gemeinde in Schilo im Stammlande Efraim abbrach. Wie Mika und der Stamm Dan C. 17 f., wie später Jerobeam I, 1 Kön. 12, 27—33, eigne Culte gründeten, so stiftete auch Gideon ein Heiligtum in seiner Stadt Ophra. Die Mittel dazu bot ihm die reiche Beute dar, welche die Israeliten in dem Kriege mit Midian gemacht hatten. »Die alte Sage kann es nur als einen schönen Zug von Gideon's Uneigennützigkeit berichtet haben, dass er die Beute nicht für sich behielt, sondern Gott weihte«. (*Wellhausen-Bleek* S. 193). Und Gideon sprach zum Volke: *ich will bitten von euch eine Bitte und gebet mir*, d. i. dass ihr mir gebet *ein jeder seinen erbeuteten Ring.* Diese Bitte wird erläutert durch die von dem Geschichtschreiber hinzugefügte Bemerkung: *denn sie hatten goldene Ringe, denn Ismaeliter sind sie.* Der Name Ismaeliter wird hier im weiteren Sinne gebraucht, so dass er die Midianiter, welche 1 Mos. 25, 12—18 nicht zu den Söhnen Ismaels gehören, einschliesst; vgl. *Dillmann* zu 1 Mos. 25, 15. Mit den Ringen sind wahrscheinlich Ohrringe gemeint. Die Ismaeliter gehörten zu den Völkern des nördlichen Arabiens, welche von den ältesten Zeiten her gewinnreichen Karawanenhandel trieben und dadurch in den Besitz edler Metalle gelangten. Noch jetzt pflegen die reicheren Völker in Arabien mit Zieraten von edlen Metallen, vorzugsweise mit Ringen allerlei Art sich zu schmücken, vgl. *Wellsted's* Reisen in Arabien, in der Ausg. v. *Rödiger* 1 S. 224. — V. 25. *Da breiteten sie aus* das zum Einsammeln der Ringe bestimmte *Gewand.* — V. 26. *Siebenzehn hundert Gold* sind siebenzehn hundert Seckel Gold. Diese immerhin grosse Menge von Gold war nur ein Theil der gemachten Beute; sie war vorhanden *zur Absonderung von,* d. i. abgesehen von *den Monden* (vgl. zu V. 21), *und den Ohrgehängen und dem Purpur,* den purpurnen Kleidern, *welche die Könige Midians trugen, und abgesehen von den Halsbändern, welche an den Hälsen ihrer Kamele* sich befanden, und welche wohl mit den Monden V. 21 verziert waren. Die Araber pflegen auch jetzt noch die Kamele mit allerlei Schmuck zu behängen, vgl. *Wellsted* a. a. O. 1 S. 209. — V. 27. *Und Gideon machte daraus ein Ephod und stellte es auf in seiner Stadt Ophra.* Ephod ist ein Schulterkleid; ein Ephod Bad, d. i. ein aus einfachem Weisszeuge, wahrscheinlich aus Baumwollenzeug verfertigtes Schulterkleid trugen zur Zeit des Samuel und Saul die Priester geringeren Standes als Amtskleid und Ab-

zeichen ihrer Würde 1 Sam. 22, 18 vgl. 2, 18; auch David hatte ein solches Ephod bei der Einholung der Bundeslade angelegt 2 Sam. 6, 14. Von diesem gewöhnlichen Ephod ist das Ephod, welches der Hohepriester oder der Vorsteher eines Cultus zu tragen ausschliesslich berechtigt war, zu unterscheiden. Nach 2 Mos. 28, 6. 39, 2 ff. war ein solches Ephod aus kostbaren Stoffen verfertigt, und daran war das Brustschild angebracht, eine an der Aussenseite mit zwölf Edelsteinen geschmückte Tasche, in welcher sich die Urim und Tummim befanden (2 Mos. 28, 23—30. 39, 8 ff.), vermittelst derer der Hohepriester Jahve befragte und in wichtigen und schwierigen Angelegenheiten die Entscheidung Gottes einholte. Es wird 1 Sam. 14, 3 berichtet, Achija (wahrscheinlich nur ein anderer Name für Achimelek) trug das Ephod, d. h. er war Hoherpriester, vgl. 1 Sam. 2, 28, und in seinen Tagen wurde das Ephod in dem in Nob befindlichen Heiligtum aufbewahrt 1 Sam. 21, 10, und hier befragte David den Jahve durch Achimelek c. 22, 9. 10. 15. Ebjatar, der Sohn des Achimelek, floh zu David nach Kegila, nahm das Ephod mit sich und befragte nach Anlegung desselben den Jahve; die Forderung des David »bringe das Ephod her« ist gleicher Bedeutung mit »befrage den Jahve«, 1 Sam. 23, 6. 9—12. 30, 7. — Durch die Stiftung eines Ephod in Ophra wurde diese Stadt ein Ort, wo Jahve befragt werden konnte. Bestimmter weisen dann die Worte, *da hurete ganz Israel hinter ihm her daselbst*, *und es ward dem Gideon und seinem Hause zum Fallstrick*, auf die Errichtung eines besonderen, nach der Ansicht des Geschichtschreibers ungesetzlichen Cultus in Ophra hin. Die Art dieses in Ophra errichteten Cultus wird leider nicht genauer beschrieben, doch wird gegen die Annahme, dass in Ophra Jahve verehrt wurde, kaum ein Widerspruch erhoben werden können; denn da nach V. 33 die Israeliten erst nach Gideons Tode wieder anfingen die Baals zu verehren, so geht die Ansicht unseres Geschichtschreibers dahin, dass zur Zeit des Gideon Jahve verehrt wurde und dass Gideon in Ophra ein Heiligtum Jahve's gründete; sodann nach 6, 24 hatte Gideon dem Jahve einen Altar gebaut, und da ausdrücklich bemerkt wird, dieser Altar habe den Namen Jahve Schalom erhalten und sei noch bis auf diesen Tag in Ophra vorhanden, so ist anzunehmen, dass der nach 6, 24 vor dem Siege über Midian errichtete Altar auch nach der Gründung des reicher und vollständiger ausgestatteten Cultus in Gebrauch blieb, und dass auf ihm die Anhänger dieses Cultus ihre Opfer darbrachten; ferner auch in den Particular-Culten, von denen Richt. 17 f. und 1 Kön. 12, 26—33 (vgl. 2 Mos. 32) geredet wird, fand Verehrung Jahve's statt; endlich in den Gideons-Geschichten wird man noch festere Erinnerungen an einen Kampf des Gideon für Jahve gegen Baal finden dürfen. — Die Frage, ob in Ophra Jahve in bildlicher Darstellung unter dem Symbole eines Stieres oder in nicht bildlicher Darstellung verehrt wurde, kann mit Sicherheit nicht beantwortet werden.

Nach unserer Ansicht ist das Erstere anzunehmen, denn wahrscheinlich stand der Cultus in Ophra auf einer Linie mit dem von Mika gegründeten, später in Dan bestehenden Cultus, vgl. Richt. 17 f. (wo freilich nicht ausdrücklich von einem Stierbilde, aber doch von einem Gussbilde, Masseka, geredet wird, welches wir nach Vergleichung von Richt. 17, 3. 4. 18, 14 mit 2 Mos. 32, 4. 8 für ein Stierbild halten dürfen), und mit den von Jerobeam in Betel und Dan eingerichteten mit Stierbildern ausgestatteten Culten, welche wohl nicht eine vollständige Neugründung waren, sondern mit früher schon in dem Gebiete des nördlichen Reiches bestehenden Culten in Verbindung standen, 1 Kön. 12, 26—33, vgl. 2 Mos. 32. — Sehr viele Ausleger in unserer Zeit sind der Meinung, dass hier ausdrücklich von einem Bilde geredet werde, indem sie das Wort Ephod in der Bedeutung Bild, überzogenes Bild, auch Götzenbild auffassen; so Gesenius thes. P. 135. *Vatke* bibl. Theologie S. 267, *Studer*, *Wellhausen*, *Reuss* (Gesch. d. heil Schriften des A. T. S. 121), aber das Wort hat sonst immer die Bedeutung Schulterkleid, und dafür dass auch hier diese Bedeutung festgehalten werden muss, spricht das Vorkommen des Wortes neben Terapim, Masseka und Pesel in Richt. 17, 5. 18, 14. 17 ff., vgl. Hos. 3, 4. *Reuss* a. a. O. sagt, »wenn unsere Theologen dieses Bild (Ephod) in einen Priesterrock verwandeln, so mögen sie uns sagen, wie ein Rock ausgesehen haben mag, der aus 25 Kilogr. Gold bestand«; doch ist dagegen zu bemerken, dass unser Geschichtschreiber vielleicht in beabsichtigter Kürze von der Stiftung des Gideon in Ophra redet, und dass zu einem Cultus mehr gehört als ein der Befragung Gottes dienendes Ephod. Es wird nichts im Wege stehen die Angabe von den 1700 Seckeln Gold dahin aufzufassen, dass damit die Kosten für die Einrichtung und Ausstattung des ganzen Cultus und für die Herbeischaffung von Priestern bestritten wurde. Die Meinung, Gideon habe das Ephod nur für sich machen lassen und es selbst angelegt, um vermittelst desselben Gott zu befragen und Offenbarungen zu erhalten, findet in dem Zusammenhange unseres Berichts keine Stütze und stimmt nicht zu der Aussage in V. 27b. — Zu den letzten Worten in V. 27 vgl. 2, 3 und ähnliches in 1 Kön. 12, 30.

3. Cap. 8, 28—35. *Schluss und Ueberleitung zu der Geschichte der Söhne des Gideon in Cap. 9.*

Den Schluss des Berichts über den Richter Gideon finden wir V. 28. 32. 34, welche Verse dem Rahmen angehören, in den die Geschichte der einzelnen Richter hineingestellt wird. Die Verse 29—31. 33 und 35 sind eine Erweiterung des Rahmens und stehen in enger Verbindung mit der folgenden Geschichte der Söhne des Gideon, aus welcher ihr Inhalt und in ihnen vorkommende Worte entlehnt sind. — V. 28. *Da wurde gebeugt Midian*, vgl. 3, 30. 11, 33. *Und das Land hatte Ruhe 40 Jahre*, vgl. 3, 11. 30. 5, 31. — V. 20. *Jerubbaal*, vgl. zu 6, 32. 7, 1,

wird Gideon in Cap. 9 durchgehends genannt. — V. 30 f., vgl. 9, 1 f. Statt des Namens Jerubbaal kommt hier und V. 32 f. wieder der von dem Geschichtschreiber sonst gewöhnlich gebrauchte Name Gideon vor. — V. 32. Gideon starb wie die Patriarchen im guten Alter ohne das Unglück seiner Familie zu erleben, vgl. 1 Mos. 15, 15. *Und er wurde begraben*, vgl. 10, 2. 5. 12, 7. 10. 11. 15. Zu beachten ist die Form עָפְרַת als stat. constr., vgl. zu 7, 8. — V. 33. Zu der Erwähnung der Bealim hat vielleicht der hier aus Cap. 9 entlehnte Baal-berit Veranlassung gegeben; s. *Wellhausen-Bleek* S. 193 f. — V. 34. *Von allen Feinden ringsum*, vgl. 2, 14. 5 Mos. 12, 10. — V. 35. *Und sie thaten keine Liebe am Hause des Jerubbaal-Gideon;* zunächst würden nur die Bewohner von Sichem, welche dem Abimelek bei der Ermordung der Söhne des Gideon Vorschub leisteten, in Betracht kommen, aber für den Plural וְלֹא־עָשׂוּ sind die Söhne Israel in V. 34 Subject; was Einzelne verschuldet haben wird der Gesammtheit zur Last gelegt. *Jerubbaal-Gideon*, vgl. zu 7, 1.

B. Cap. 9, Geschichte der Söhne des Gideon.

1) V. 1—5. Mit Hülfe der Bewohner von Sichem ermordet Abimelek, der Sohn des Jerubbaal von einem Kebsweibe in Sichem, die siebenzig Söhne des Jerubbaal; nur der jüngste Sohn Jotam blieb verschont; vgl. die Ermordung der 70 Söhne des Achab 2 Kön. 10, 1—7 und auch die That der Atalja 11, 1—3. — V. 1. *Jerubbaal*, der Name Gideon kommt in diesem Capitel nicht vor. — V. 2. Die בַּעֲלֵי שְׁכֶם, *die Herren oder Bürger* von Sichem sind wohl nicht nur Kananiter, welche nach V. 28 in Sichem und in der Gegend von Sichem noch vorhanden waren, sondern zugleich auch Israeliten, welche mit Kananitern vermischt dort wohnten, vgl. zu V. 4 u 28. Zu dem Infinitiv מְשֹׁל sind die 70 Männer das Subject, vgl. *Gesenius-Kautzsch* § 133, 2. Dieselbe Construction auch in den Worten: *oder ob herrscht über euch ein Mann. Wellhausen-Bleek* S. 194 will aus diesem Verse schliessen, dass Cap. 9 erst aus der Königszeit stamme, denn 9, 2 »gilt die Monarchie im Vergleich zur patriarchalischen Adelsherrschaft im Grunde doch als eine höhere Stufe«, vgl. unten S. 175. Ueber die Herrschaft des Gideon, welche sich auch über Sichem erstreckte, vgl. zu 8, 22 f. — V. 3. Hier werden *die Söhne der Mutter* allein genannt, wodurch nicht ausgeschlossen wird, dass das Vaterhaus seiner Mutter V. 1 sich auch für ihn verwandte. [עָלָיו] *über ihn* ist in diesem Zusammenhange für ihn und seinetwegen. — V. 4. Der Baal-berit ist der einen Bund schützende Baal; *Ewald* Gesch. d. V. I. II, S. 484 denkt an einen Bund von Städten, an dessen Spitze die Stadt Sichem gestanden habe; näher liegt es den Bund auf einen Bund der kananitischen und israelitischen Bewohner Sichems und der Umgegend zu beziehen, den zu halten die Kananiter sich bei ihrem Gott Baal verpflichtet hatten. Die 70 Seckel wurden aus dem Tempelschatze genommen; die Verwendung der Schätze eines Gotteshauses zu politischen Zwecken

kommt auch sonst vor, z. B. 1 Kön. 15, 18. 2 Kön. 18, 15. ריקים] *leere*, nicht arme, sondern leichtfertige Leute, homines nullius frugis, auch 11, 3. 2 Sam. 6, 20. פחזים] *überwallende*, übermüthige muthwillige Leute. — V. 5. *Und erwürgte — siebenzig Mann auf einem Stein;* man wird die Worte im nächsten Sinne auffassen müssen, da sich die Vermuthung, dass sie *auf einen Schlag*, *auf einmal* bedeuten können, nicht weiter begründen lässt.

2) V. 6—21. Die Bürger von Sichem und das ganze Haus Millo machten den Abimelek zum König V. 6. Als Jotam das hörte, begab er sich auf den Berg Garizim V. 7, verkündigte den Bürgern von Sichem die Fabel von den Bäumen, die einen König wählen wollten V. 8—15, und macht dann die Anwendung von dieser Fabel V. 16—20. Darauf floh er vor Abimelek V. 21. — V. 6. Wie in Jerusalem ein מִלּוֹא war 2 Sam. 5, 9. 1 Kön. 9, 15, so nach unserer Stelle auch in Sichem; darunter ist nicht eine Erdaufschüttung oder Wall, sondern eine Burg oder Festungsthurm zu verstehen, wie daraus hervorgeht, dass für Millo V. 46 מִגְדַּל שְׁכֶם steht, und die Bürger oder Bewohner des Thurms von Sichem in V. 46—49 grade so neben den Bewohnern von Sichem V. 44 f. genannt werden, wie an unserer Stelle das ganze Haus Millo neben allen Bürgern von Sichem. *Das ganze Haus Millo* sind die in Millo wohnenden; V. 46 ff. steht dafür alle Herren des Thurms von Sichem; wahrscheinlich ist damit die Besatzung der Burg gemeint. Die Lage des Millo in oder bei Sichem kann nicht weiter bestimmt werden; man vermuthet, dass es am Nordende der Gipfelplatte des Garizim gelegen hat, wo noch Reste einer Festung, die wahrscheinlich in der Zeit des Justinian gebaut wurde, vorhanden sind, vgl. *Baedeker-Socin* S. 227. אֵלוֹן מֻצָּב kommt nur hier vor; ob damit die Eiche eines militärischen Postens (Jes. 29, 3), oder die Eiche eines Monuments (vgl. den Bericht Jos. 24, 26) gemeint ist, oder ob sie mit der Terebinthe, welche bei Sichem ist 1 Mos. 35, 4, zusammengestellt werden darf? eine Antwort auf diese Fragen finden wir nicht. — V. 7. Jotam *stand auf dem Gipfel des Berges Garizim,* der als steile etwa 800 Fuss hohe Felswand aus dem Thale von Sichem sich erhebt und dieses südlich begrenzt. Das nördlich von der ebenso steilen und hohen Felswand des Berges Ebal begrenzte von Südosten nach Nordwesten laufende Thal ist etwa 500 Meter breit. Auf dem von Garizim nach Sichem hinabführenden Wege gelangt man zu einer Terrasse, aus welcher ein Felsenvorsprung von 3 Meter im Durchmesser hervorragt, von dem man unmittelbar auf die Stadt hinabblickt; man hat vermuthet, dass Jotam auf diesem Felsenvorsprung stehend zum Volke von Sichem geredet habe, vgl. *Baedeker-Socin* S. 226. — V. 8. Die seltene Form des durch die Endung ah verstärkten Imperativs מְלוֹכָה haben die Punctatoren hier nicht anerkannt; sie haben ihr das Kri מָלְכָה substituirt, vgl. Ps. 26, 2 und ähnliche Formen Richt. 9, 12. 1 Sam. 28, 8. — V. 9. Die Aussprache הֶחֳדַלְתִּי hier V. 11 und 13 bietet grosse

Schwierigkeiten dar. Der Annahme, sie sei aus dem Hophal mit dem Fragewörtchen הֶהְחֳדַלְהִי verkürzt, oder sie sei als Hiphil הֶחֱדַלְתִּי (so ist das Wort in mehreren Handschriften geschrieben) für הַהֶחֱדַלְתִּי zu punctiren (*Olshausen* S. 164. *Stade* S. 132), steht das Bedenken entgegen, dass חדל sonst im Hiphil und Hophal nicht vorkommt; will man die Punctation ändern, so liegt es näher die Form als Qal mit dem ה der Frage הֶחָדַלְתִּי aufzufassen. Doch darf man vielleicht annehmen, dass wie das Fragewort הֲ des Gutturals wegen in הֶ, so die Silbe חָ in חֳ übergegangen ist, um die durch den Ā-Laut verstärkte und fortgesetzte Guttural-Aussprache zu erleichtern, ähnlich ist הֶהֳרֵבוֹת (mit dem Artikel) Ezech. 36, 35. 38 statt der gewöhnlichen Aussprache הֶחֳרֵבוֹת. Die Construction des Qal mit dem Accus. des Objects, *ob ich lassen*, *verlassen soll meine Fettigkeit*, kann kein Bedenken erregen. *Welche in mir Götter und Menschen ehren*; Götter ehren das Oel, weil es zu Opfern und zu gottesdienstlichen Zwecken gebraucht wurde. *Um über den Bäumen hin und her zu schwanken;* der Begriff der Herrschaft ist durch die Praepos. עַל ausgedrückt; das Verbum נוע ist gebraucht zur Bezeichnung der eigenthümlichen und zunächst sich kund gebenden Thätigkeit der Bäume, vgl. Jes. 7, 2. — V. 10. מָלְכִי mit kurzem o statt der gewöhnlichen Form מִלְכִי, *Gesen.-Kautzsch* § 46 Anm. 2. — V. 12. Das Ketib ist מְלוֹכִי auszusprechen, die Punctatoren wollen wie in V. 10 מָלְכִי lesen. — V. 13. Der Wein erfreut *Gott* und Menschen, weil er wie das Oel V. 9 als Opfer Gott dargebracht (4 Mos. 15, 5. Hos. 9, 4) und ausgegossen wurde auf den Boden des Altars zum lieblichen Geruche dem Höchsten Jes. Sir. 50, 15. Aeltere Ausleger erklären nach Ps. 104, 31: Gott der Schöpfer freue sich wie über alle seine Werke so auch über den Wein. — V. 14. *Alle Bäume*, hingegen V. 8. 10. 12 *die Bäume;* die Aufzählung einzelner Bäume wird nicht fortgesetzt; bei allen Bäumen ging es ebenso wie bei den beispielsweise aufgezählten, und weil keiner da war, der Lust gehabt hätte König zu werden, vereinigten sich *alle* Bäume dahin, den Stechdorn aufzufordern die Herrschaft zu übernehmen. — V. 15. Bei einer Vergleichung dieses Verses mit V. 16. 19 u. 20 drängt sich die Vermuthung auf, dass hier von einer Treue (אֱמֶת) geredet wird, in welcher die Angeredeten dem Jerubbaal und seinem Hause gegenüber sich hätten bewähren müssen. Doch gelingt es nicht, dieser Vermuthung weitere Folge zu geben. Die Aussagen unseres Verses werden nur verständlich bei der Annahme, dass es sich um eine אֱמֶת bei der Wahl des Stechdorns zum Könige handelt. Dem Stechdorn muss es wunderbar vorkommen, dass die Bäume ihn zum Könige wählen, und er konnte wohl meinen, dass sie nur ihren Spott mit ihm treiben wollten. Aber er ist dreist genug es für möglich zu halten, dass sie es treu meinen, und ist das der Fall, so ist er bereit ihnen Schutz zu gewähren. *Wenn in Treue ihr mich salbet zum König über euch*, *so kommt*, *suchet Zu-*

flucht in meinem Schatten. Der Stechdorn erkennt es an, dass seine Unterthanen berechtigt sind, Zuflucht in seinem Schatten zu suchen, und spricht so, als sei er im Stande sie darzubieten. Da der Stechdorn ein Strauch mit vielen gleich von der Wurzel aus grade emporschiessenden dünnen mit Dornen besetzten Aesten ist und nur eine Höhe von 12—15 Fuss erreicht, kann er Schutz vor Sonnenbrand und erquickende Kühle nicht darbieten; aber das ist für die Deutung der Fabel, nicht für die Erklärung unsers Verses zu verwerthen. *Und wenn es nicht ist,* wenn ihr es nicht treu meint und mir nicht Gehorsam leisten wollt, *so soll ausgehen ein Feuer von dem Stechdorn und es soll verzehren die Cedern des Libanon.* Dorngestrüpp geräth leicht in Brand und bietet dem Feuer reichliche Nahrung, so dass von einem Stechdorn wohl ein Kornfelder (2 Mos. 22, 5) und Bäume vernichtendes Feuer ausgehen kann. — V. 16—20. Die Anwendung. Eine Erklärung der unmittelbar anschaulichen Darstellung in V. 8—13 durch Deutung der einzelnen in der Fabel vorkommenden bildlichen Ausdrücke war unnöthig. Der Inhalt der Fabel wird gleich auf den vorliegenden Fall angewandt in der Weise, dass V. 14 u. 15 vorzugsweise in Betracht gezogen und zugleich gedeutet werden. — Die Construction wird sehr verwickelt und unklar, wenn man annimmt, dass die drei mit אִם beginnenden Vordersätze in V. 16 nach den eingeschalteten Sätzen in V. 17 u. 18 in dem ebenfalls durch אִם eingeführten Vordersatz in V. 19 wieder aufgenommen werden, und dass die Worte in V. 19, »so freuet euch des Abimelek und auch er freue sich eurer«, den Nachsatz zu allen vorhergehenden Vordersätzen darbieten. Es wird nichts im Wege stehen die Vordersätze in V. 16 als solche aufzufassen, in welchen, weil sie ohne Nachsatz geblieben sind, die Partikel der Bedingung die Bedeutung einer nachdrücklichen Negation erhält. — V. 16. *Sicherlich nicht in Treue und Redlichkeit habt ihr gethan, und den Abimelek machtet ihr zum König! und nicht habt ihr Gutes gethan — — und nicht nach dem Thun seiner Hände habt ihr ihm gethan!* תָּמִים ist hier und V. 19 Substantiv. — V. 17. *Weil gekämpft hat mein Vater euretwegen;* אֲשֶׁר, vor dem Perf., hat nicht selten die Bedeutung weil. *Und er warf seine Seele hin vorwärts,* er ging grades Wegs der Todesgefahr entgegen; מִנֶּגֶד absolut als Adverbium untergeordnet. — V. 18. *Ihr hingegen seid feindlich aufgetreten gegen das Haus meines Vaters heute und habt erwürgt u. s. w.* Nicht die Sichemiten hatten die 70 Söhne erwürgt, sondern Abimelek V. 5, aber da sie ihm dabei geholfen hatten V. 4, so kommt das vergossene Blut gleichmässig auf sie und Abimelek, vgl. V. 24. Das Kebsweib des Gideon 8, 31 wird hier verächtlich *seine Magd* genannt. — V. 19. Der Nachsatz beginnt wie in V. 15 mit dem Imperativ: *so freuet euch des Abimelek* u. s. w., aber dazu wird es nicht kommen, da der im Vordersatze als Bedingung gesetzte Fall nicht zutrifft. — V. 20. *Und wenn nicht* ihr Treue und Redlichkeit gethan habt an J. und seinem Hause,

so soll Feuer ausgehen von Abimelek wie von dem Dornstrauche V. 15. Die Drohungen des Jotam gehen in Erfüllung an den Sichemiten V. 44—49, und an Abimelek V. 50—55. — V. 21. Jotam floh nach *Beer*, einem Orte, dessen Lage nicht mit Sicherheit zu bestimmen ist. Zusammenstellung mit Beerot Jos. 18, 25 ist unzulässig, da nach dem Onomast. unser Beer, welches 8 röm. Meilen nördlich von Eleutheropolis lag, von Beerot (3 Stunden nördlich von Jerusalem) unterschieden wird. *Robinson* Paläst. II, S. 347 und III, 868 hat ein el-Bireh am Nordrande des Wadi Sarâr, drei deutsche Meilen nördlich von Eleutheropolis aufgefunden, also weiter nördlich als nach der Angabe des Onomast. unser Beer gelegen haben soll, aber doch ungefähr in derselben Gegend. מִפְּנֵי] *weg vor*, vor seinem Bruder zurückweichend aus Furcht und seine Nähe meidend; *Pesch.* giebt der Praep. zeitliche Bedeutung und findet in unseren Worten den Sinn: und er ging fort nach Dobir (statt Beer) dort wo sein Bruder früher wohnte. Jotam wird noch V. 57, aber nicht im Verlauf der Erzählung erwähnt.

3) V. 22 — 25. Abimelek herrschte drei Jahre. Dann sandte Gott einen bösen Geist zwischen Abimelek und die Bürger von Sichem und verleitete diese zum Abfall, weil er Strafe verhängen wollte über die, welche durch die Ermordung der Söhne des Jerubbaal eine Blutschuld auf sich geladen hatten. Die Sichemiten fingen die Feindseligkeiten an, deren weiterer Verlauf ihnen und dem Abimelek zum Verderben gereichen sollte. — V. 22. וַיָּשַׂר ist auf שׂוּר zurückzubringen, nicht auf שׂרר, denn die Wurzeln עע behalten im Imperf. mit Vav. consec. auch bei Gutturalen und R die Aussprache mit ŏ. *Ueber Israel*, an eine Herrschaft über ganz Israel ist nicht zu denken, und auch der Erzähler wird an eine solche nicht gedacht haben. — V. 23. Gott sendet den bösen Geist, den Geist des Unfriedens und der Feindschaft, durch den er die Bürger von Sichem zum Abfall von Abimelek und zum Kriege gegen ihn aufreizt. Gott wirkt durch seinen Geist auch da wo er in seiner Weltregierung Uebel und Unheil, sei es zur Läuterung, sei es zur Strafe verhängt. Vgl. 1 Sam 16, 14. 23. 18, 10. 19, 9. Der böse Geist ist kein böser Dämon (*Keil*); auch 1 Kön. 22, 19 ff., wo der Geist der Lüge personificirt wird, gehört dieser Geist zu dem Heere des Himmels, geht von Gott aus und vollzieht den ihm von Gott ertheilten Auftrag. — V. 24. Die Gewaltthat der siebenzig Söhne ist die an ihnen verübte Gewaltthat. Der Infinit. לָבוֹא wird in dem folgenden לָשׂוּם, dem nachdrücklich das Object vorangestellt ist, wieder aufgenommen und genauer bestimmt; *damit komme — und damit ihr Blut er* (Gott) *auf Abimelek und auf die Bürger von Sichem lege*. Vgl. zu V. 20. — V. 25. Die Bürger von Sichem stellten auf *ihm* (dem Abimelek, um ihm Schaden zuzufügen) *Auflaurer auf den Wipfeln der Berge*, damit diese von hieraus die Vorüberziehenden erspähen könnten, *und sie beraubten jeden, der vor ihnen vorüberzog auf der Landstrasse.* Welcher Nachtheil da-

durch dem Abimelek zugefügt wurde, ist nicht angegeben. An die Plünderung von Karawanen, die dem Abimelek gehörende Waaren nach Sichem bringen sollten, ist schwerlich zu denken; näher liegt die Vermuthung, dass die Auflaurer den aus einem Kriege zurückkehrenden Abimelek gefangen nehmen oder tödten sollten. Doch genügt die Annahme, dass die Auflaurer die Strassen unsicher machten, den Verkehr unterbrachen, Boten und Beamte des Abimelek überfielen und seinen Befehlen sich nicht fügten. *Uud es wurde dem Abimelek angezeigt;* Abimelek befand sich also damals nicht in Sichem, vgl. V. 31.

4) V. 26—29. Die Sichemiten hatten sich empört, aber doch nicht gewagt, sich von der Herrschaft des Abimelek loszusagen. Da zog Gaal ben Ebed (vgl. zu V. 28) mit seinem Kriegshaufen in Sichem ein; die Bewohner der Stadt vertrauten ihm, dass er stark genug sei sie und die Umgegend ihrer Stadt vor Angriffen des Abimelek zu schützen. Sie brachten nun ihre Erndte ein, hielten Weinlese, veranstalteten ein Erndtefest, hielten fröhliche Opfermahlzeiten und fluchten dabei auf Abimelek. Da schien es dem Gaal an der Zeit zu sein sie geradezu aufzufordern, sich von der Herrschaft des Abimelek zu befreien. Er meint, stände er nur an der Spitze des Volks von Sichem, so würde er den Abimelek schon fortschaffen und mit dreisten Worten ihn zum Kampfe herausfordern. — V. 26. עבר mit ב, *hineinziehen in Sichem:* ähnlich ist *hineinziehen, hineintreten in einen Bund* 5 Mos. 29, 11. — V. 27. *Sie zogen auf das Feld,* um die noch auf dem Felde stehenden Früchte hereinzuholen und die Weinlese zu halten. הִלּוּלִים ein Dankfest nach vollendeter Erndte 3 Mos. 19, 24. *Das Haus ihres Gottes* ist der Tempel des Baal-berit. 8, 33. 9, 4. *Sie assen und tranken* bei den am festlichen Tage veranstalteten Opfermahlzeiten. — V. 28. Mit מִי wird nicht nur nach der Person, sondern zugleich nach ihrer Bedeutung und Beschaffenheit gefragt. *Wer ist Abimelek?* er ist ja nur der Sohn eines Kebsweibes! *Und wer ist Sichem?* sie ist eine grosse und mächtige Stadt, und Abimelek hat es gewagt über diese Stadt die Herrschaft sich anzumassen! LXX lesen *υἱὸς Συχεμ*; Sohn von Sichem würde ebenfalls Bezeichnung des Abimelek sein, und man darf wohl בֶּן־שְׁכֶם für die ursprüngliche Lesart halten. Die Frage würde dann der in 1 Sam. 25, 10 genau entsprechen, und der durchaus passende Gegensatz würde scharf hervortreten: wer ist Abimelek und wer ist der Sohn von Sichem, dass *wir* ihm dienen sollten! Die verächtliche Frage: *ist er nicht ein Sohn des Jerubbaal* bezieht sich auch auf die folgenden Worte: *und ist nicht Zebul sein Beamter,* der Beamte (nach V. 30 war er der Fürst oder Oberste von Sichem) eines Mannes, dem ihr nicht zu gehorchen braucht. Vielmehr *dient den Männern des Chamor, des Vaters von Sichem.* Es waren also in Sichem noch alte kananitische Geschlechter vorhanden, die sich rühmen konnten, Nachkommen des alten Landesfürsten (1 Mos. 34, 2. 33, 19) zu sein, und bessere

Ansprüche auf die Herrschaft über Sichem hatten als Abimelek, welcher, durch die Mutter ein Sohn Sichems, doch israelitischen Herkommens war und als Sohn des Jerubbaal den kananitischen Bewohnern der Stadt als Fremdling gegenüber stand. Gaal wird seine Aufforderung, *dienet den Männern des Chamor,* vorzugsweise an die Kananitischen Bewohner der Stadt gerichtet haben, und wir werden vermuthen dürfen, dass auch er ein Kananiter war, da er in der ersten Person des Plurals spricht: *und warum sollen wir ihm dienen, wir* die Kananiter dem Fremdling! *Hieronymus* hat statt עֲבָדוּ gelesen עַבְדּוֹ und ihm folgend hat *Luther* übersetzt: und hat Zebul seinen Knecht hergesetzt über die Leute Hemor. — V. 29. *Dieses Volk da,* damit können nur die Sichemiten gemeint sein. *Da sprach er von Abimelek;* לְ in der Bedeutung von, in Beziehung auf, wie V. 54. 1 Mos. 20, 13. In *Ochla veochla* N. 133 werden vier Stellen aufgezählt, in denen ויאמר im Texte steht, aber ואמר gelesen werden soll, 2 Sam. 1, 8. Zach. 4, 2. Neh. 5, 9. 7, 3; auch an unserer Stelle würde die erste Person (ויאמר statt ואאמר mit dem in den aramäischen Sprachen häufigen Wechsel zwischen א und י, vgl. *Wellhausen-Bleek* S. 636) וְאֹמַר einen guten Sinn darbieten: *und sprechen wollte ich zu ihm: vermehre dein Heer und zieh aus* mir entgegen, ich fürchte dich nicht, wenn du auch noch ein grösseres Heer um dich sammelst; aber die dritte Person ist ganz passend, denn beispielsweise wird eine prahlerische Aeusserung des Gaal über Abimelek angeführt. רַבֶּה ungewöhnliche Aussprache des Imper. statt רַבֵּה, *Gesenius-Kautzsch* § 75, Anm. 12. Der Imper. צֵא verstärkt durch a צְאָה, in Pausa צֵאָה.

5) V. 30—41. Zebul, der Oberste von Sichem, scheint dem Gaal mit seinen Leuten den Aufenthalt in der Stadt gestattet (V. 41) und mit ihm freundlich verkehrt zu haben, vielleicht weil ihm die Macht fehlte ihn aus Sichem zu vertreiben. Nun aber gerieth er in Zorn über das Treiben des Gaal, setzte sich in Verbindung mit Abimelek, forderte ihn auf in der Nacht mit seinen Kriegern in die Gegend von Sichem zu kommen, sich in Hinterhalt zu legen und am Morgen die Stadt anzugreifen; Gaal werde dann ihm entgegenrücken und unterliegen V. 30—33. Abimelek leistet dieser Aufforderung Folge, theilte noch in der Nacht sein Heer in vier Haufen, die auf der Lauer (im Hinterhalt) stehen mussten. Nachdem Gaal ausgerückt und ausserhalb des Thors Stellung genommen hatte, verliess Abimelek mit seinen Leuten den Hinterhalt. Zebul, der durch das Vorgeben, Abimelek habe nur wenige Leute bei sich und diese würden leicht besiegt werden können, den Gaal veranlasst haben mochte sich ausserhalb der Stadt aufzustellen, stand ihm zur Seite. Gaal sah Kriegsvolk, welches von den Gipfeln der Berge herabstieg; Zebul suchte ihn zu beruhigen und behauptete, er müsse sich getäuscht und die Schatten der Berge für Menschen angesehen haben. Bald erkannte Gaal die heranrückenden Leute des Abimelek bestimmter. Nun suchte Zebul ihn zum Kampfe zu reizen, indem er ihm vorhielt,

wie er so verächtlich von Abimelek und seiner Kriegsmacht geredet habe; auch jetzt brauche er sich nicht zu fürchten und möge kühn zum Angriffe vorgehen V. 34—38. Es kam zum Kampfe, Gaal musste fliehen, wurde von Abimelek bis zum Thore der Stadt verfolgt und verlor viele von seinen Leuten. Doch gelangte er glücklich in die Stadt, auf deren Eroberung Abimelek zunächst verzichten musste. Zebul konnte nun den durch die Niederlage geschwächten Gaal und seine Leute aus Sichem vertreiben V. 39 u. 40. — V. 31. תָּרְמָה kommt nur hier vor; Zurückbringung auf die Wurzel רמה ist unbedenklich: *in, mit List*, nach alten Ueberss. in heimlicher Weise. Da V. 41 Abimelek in Aruma wohnte, so liegt die Annahme nahe, dass Torma auch Eigenname einer Stadt (schon ältere jüdische Erklärer, unter diesen Kimchi der Vater, denen *Hadrian Reland* Paläst. p. 585 zustimmt, haben Torma als Eigennamen aufgefasst) und dass an beiden Stellen entweder Aruma oder Torma zu lesen sei. Dafür spricht aber nur die Aehnlichkeit des Wortlautes, auf welche kein entscheidendes Gewicht zu legen ist. *Und sieh, sie bedrängen die Stadt wider dich* in dem Sinne, dass sie dieselbe wider Abimelek aufwiegeln; צָרִים Partic. von צוּר. — V. 32. *Auf dem Felde*, ausserhalb der Stadt in ihrer Umgegend. — V. 33. *Und du wirst ihm thun gemäss dem was deine Hand findet* oder erfasst, d. i. du wirst Macht haben ihm zu thun was du willst, 1 Sam. 25, 8. 10, 7. — V. 35. פֶּתַח ist der untergeordnete Accus. des Orts: thürwärts oder an der Thüre des Thores, d. i. *vor, ausserhalb* des Thores 1 Mos. 19, 11. 18, 1. 10. — V. 36. Mit dem Schatten der Berge sind einzelne dunkele Stellen an den Bergen gemeint, Schattengebilde, welche, wenn am frühen Morgen die Nebel vorüberziehen oder sich erheben, Täuschungen wie die hier erwähnte wohl veranlassen können. — V. 37. *Sieh da, herabsteigende Leute von dem Nabel der Erde her;* im vorhergehenden Verse war עָם mit dem Sing. verbunden, hier mit dem Plur., weil Gaal nun schon bestimmter einzelne Männer erkennt. Nabel des Landes ist Bezeichnung einer von ihrer Umgebung sich abhebenden Erhöhung; Ezech. 38, 12. Ein anderer Haufe kommt von dem Wege zur Zaubereiche (vgl. *Baudissin*, Studien zur Semit. Religionsgesch. I, S. 290) her. Die Zaubereiche wird sonst nicht erwähnt; die Lage der in unserem Verse in Aussicht genommenen Oertlichkeiten ist nicht genauer zu bestimmen. — V. 38. Zebul hält dem Gaal seine vermessenen Reden (V. 28 f.) vor, nicht um ihn zu verhöhnen, sondern um durch die Erinnerung daran ihn zu mahnen, die Gelegenheit, einen Sieg über den verachteten Gegner zu gewinnen, nicht unbenutzt vorübergehen zu lassen. *Wo ist denn nun dein Mund, mit welchem du gesprochen hast*; אֲשֶׁר ist der untergeordnete Accusativ. — V. 39. *Da zog Gaal aus vor den Bürgern Sichems*, nicht an ihrer Spitze um sie in die Schlacht zu führen, sondern wie *Hieronymus* richtig übersetzt, spectante Sichimorum populo, *Angesichts des Volkes*, so dass dieses Zeuge

seiner Niederlage wurde. Das wird besonders hervorgehoben, um es zu erklären, dass Sebul den Gaal und seine Leute aus Sichem vertreiben konnte V. 41, ohne dass die Bürger der Stadt den Versuch machten, ihn daran zu hindern; sie hatten das Vertrauen zu Gaal (V. 26) verloren und wagten nicht ihm beizustehen. Nur von Gaal und seinen Leuten wird hier geredet V. 33. 41, und nirgends wird gesagt, dass Sichemiten unter der Führung des Gaal gekämpft haben; der Bericht über die Niederlage der Sichemiten folgt erst in V. 42 ff. — V. 41. Aus dem Zusammenhang erhellt, dass אֲרוּמָה ganz in der Nähe von Sichem gelegen haben muss; nach *Van de Velde* Reisen 2, 268 liegt zwei Stunden südöstlich von Sichem ein Ort El ʻOrma, in welchem Namen man Aruma wieder erkennen will; andere Reisende haben diesen Ort nicht erwähnt. Aruma kommt in der Form Ruma 2 Kön. 23, 36 wieder vor; auch nach *Euseb.* im Onom. hiess der Ort, wo Abimelek gewohnt hat, Ruma, doch wird man aus dem corrumpirten Texte nicht herauslesen dürfen, der Ort, später Remphis genannt, habe in der Nähe von Lydda (Diospolis) gelegen, vgl. *Reland* Palästina p. 579 f.

6) V. 42—45. Am andern Morgen überfiel Abimelek auf dem Felde sich aufhaltende Sichemiten, versperrte ihnen den Rückweg in die Stadt, eroberte diese nach hartem Kampfe und zerstörte sie. — V. 42. Leute aus Sichem gingen auf *das Feld* (V. 27) um ihren ländlichen Beschäftigungen nachzugehen, in der Meinung, dass an diesem Tage ein Angriff von dem in Aruma weilenden Abimelek nicht zu befürchten sei. Und auch dieser dachte erst an einen Ueberfall, nachdem *man ihm berichtet hatte*, das dazu eine günstige Gelegenheit gegeben sei. — V. 43 f. *Und siehe die Leute gingen hinaus aus der Stadt*, sie waren hinausgegangen und gingen noch fortwährend hinaus. *Da stand er auf wider sie und schlug sie*; wie es dabei herging, wird nachträglich erst V. 44 angegeben. *Abimelek und die Haufen mit ihm breiteten sich aus*; er verliess mit allen drei Haufen den Hinterhalt, schwärmte mit seinen Leuten aus *und nahm eine Stellung ausserhalb des Thores der Stadt*; diese Stellung hielt er mit einem Haufen besetzt, während *zwei Haufen* gegen die im Felde befindlichen Sichemiten ausschwärmten und sie tödteten. — V. 45. *Und er bestreuete die Stadt mit Salz*; er wollte durch diese symbolische Handlung kund thun, dass die zerstörte Stadt fortan unbewohnt und einer unfruchtbaren Salzwüste gleich geachtet sein solle; Jerem. 17, 6. Hiob 39, 6. *Virgil* Georg. II, 238: salsa autem tellus — frugibus infelix. Sonst kommt im A. T. von einem solchen Bestreuen mit Salz nichts vor. Uebrigens scheint Sichem in den Tagen des Rehabeam wieder eine bewohnte Stadt gewesen zu sein, welche von Jerobeam I. befestigt wurde, 1 Kön. 12, 1. 25.

7) V. 46—49. Die Bürger des Thurms von Sichem hatten sich in einem Gebäude versammelt, welches Abimelek anzündete und in welchem alle, Männer und Frauen verbrannten. — V. 46.

צְרִיחַ nur hier und V. 49; im Plural noch 1 Sam. 13, 6 neben Höhlen und Gruben zur Bezeichnung von Verstecken oder Zufluchtsstätten. Da nach V. 49 von einer mit einem verbrennbaren Dache bedeckten Räumlichkeit die Rede ist, welche nicht allzuhoch war, da auf das Dach, wie es scheint ohne weitere Anstrengung, von aussen her Reisigbündel gelegt werden konnten, so haben neuere Erklärer an einen kellerartigen Raum oder einen mit einem Dach überdeckten Zwinger gedacht (vgl. auch Mühlau-Volck s. v.). Die meisten älteren Erklärer meinen, צריח sei ein thurmartiges Gebäude; LXX c. Al. haben ὀχύρωμα; im Arab. bedeutet صَرْحٌ *hohes Gebäude*, und ein diesem entsprechendes Wort steht in der aethiopischen Uebersetzung für הֵיכָל und עֲלִיָּה (ὑπερῷον). Der El-berit wird einerlei sein mit dem Baal-berit 8, 33. 9, 4. Es wird nicht angegeben, ob das Haus des El-berit im Bereich des Migdal (d. i. der Festung, des Millo V. 6. 20) gelegen hat, oder weiter entfernt davon; auch bleibt es ungewiss, ob die Sichemiten in das Heiligthum des Gottes kamen um dort eine gesicherte Zufluchtsstätte zu finden, oder ob sie sich dorthin begaben um sich besser vertheidigen zu können. Wir müssen daher auf ein klares Verständniss des Berichts verzichten und uns mit der Vermuthung begnügen, dass in oder bei dem Hause des El-berit eine Räumlichkeit war, in welche Männer und Frauen sich begaben in der Hoffnung dort eine Zuflucht zu finden. *Studer* meint, mit צריח werde der geweihte innere Raum des Tempels bezeichnet. — V. 48. *Der Berg Zalmon* kommt nur hier und nach der Ansicht vieler Erklärer Ps. 68, 15 vor. Den Plural *die Beile* versteht man so, dass Abimelek die für sich und seine Leute mitgebrachten Beile zur Hand nahm, etwa um sie zu vertheilen, aber nach dem Zusammenhang ist von *einem* Beile die Rede und so wird man annehmen müssen, dass dem Plur. fem. des Wortes unklarer Ableitung קַרְדֻּם hier und Ps. 74, 5 die Bedeutung des Sing. zukommt. שׂוֹכַת עֵצִים nicht Baumast, sondern Flechtwerk, Gezweig von Bäumen. Das Fragewort מֶה kann in relativer Bedeutung gebraucht werden (z. B. 4 Mos. 23, 3. 1. 1 Sam. 20, 4), doch ist die Frage ganz verständlich: *was habt ihr gesehen, das ich gethan habe?* das Perf. עשיתי vertritt die Stelle eines zweiten Accus., vgl. *Ewald* Lehrbuch S. 715. — V. 49. שׂוֹכֹה mit dem Suffix der 3 Pers.; שׂוֹךְ neben שׂוֹכָה V. 48 wie סֹךְ in סֻכּוֹ Ps. 10, 9. Jerem. 25, 38 neben סֻכָּה Hiob 38, 40. Die Schreibweise des Suffixes mit dem auslautenden He giebt zu der Meinung Veranlassung es sei hier שׂוֹכָה zu lesen (vgl. *Stade* Lehrb. S. 354), aber nach feststehendem Sprachgebrauch kann hier das Suffix nicht entbehrt werden. Ob bei Einheitswörtern die Feminin-Endung durch ein antretendes Suffix verdrängt werden kann? — *Da legten sie* ein jeder sein Reisigbündel *auf den Zeriach*, nicht *um* den Z., denn die folgenden Worte können nur bedeuten: *und sie zündeten an über ihnen den Z. mit Feuer.*

8) V. 50—55. Abimelek hatte die Stadt Tebez erobert, welche vermuthlich zugleich mit Sichem sich gegen ihn empört hatte. Die Bewohner der Stadt flohen auf den Thurm oder die Festung in Tebez, verschlossen den Eingang zu demselben und vertheidigten ihn. Als Abimelek sich der Thür des Thurmes näherte um sie in Brand zu stecken, warf ein Weib einen Mühlstein auf ihn herab, der den Schädel desselben zerschlug, vgl. 2 Sam. 11, 21. Er wollte aber nicht, dass man von ihm sage, »ein Weib hat ihn erwürgt«, und liess sich von seinem Knappen mit dem Schwerte durchbohren. — V. 50. *Tebez*; die von *Eusebius* in *Onom.* angegebene Lage des Ortes berechtigt uns ihn mit dem stattlichen jetzt Tûbâs genannten Dorfe an dem Wege von Sichem nach Bet-Schean zusammenzustellen; *Robinson* Neuere bibl. Forschungen S. 400, *Baedeker-Socin* S. 231. — V. 51. *Und alle Bürger der Stadt*, nach LXX und *Hieronym.*: *die Vornehmen, die Fürsten der Stadt*, doch wird man übersetzen dürfen: alle Männer und Frauen, nämlich alle Bürger der Stadt, denn das Vav cop. steht auch vor explicativen Zusätzen. — V. 53. פלח רכב, auch רכב allein 5 Mos. 24, 6, ist der obere sich bewegende Mühlstein. וַתָּרִץ eine vereinzelt dastehende Bildung mit beibehaltenem ursprünglichen i, statt der gewöhnlichen Form וַתָּרָץ, Hifil von רצץ, s. *Gesenius-Kautzsch* § 67. III. 8.

9) V. 55—57. Der von dem Geschichtschreiber hinzugefügte Schluss der Geschichte des Abimelek. — V. 55. Der Plural des Verbum vor איש wie 15, 10 und sonst oft. — V. 56. וַיָּשֶׁב] und Gott *führte zurück* auf sein Haupt; die vollständige Redeweise steht gleich im folgenden Verse. — V. 57. *Da kam zu ihnen*, da erreichte sie und ging an ihnen in Erfüllung *der Fluch des Jotam*, der Fluch, welcher indirect in den Worten V. 20 enthalten ist.

In Cap. 9 ist eine durchaus eigenthümliche, aus einem Guss entstandene Erzählung so mitgetheilt, wie sie aus der Hand ihres Verfassers hervorgegangen ist. Die Fabel des Jotam V. 7—15 ist ein fester Bestandtheil der Erzählung und steht mit ihr in unauflöslicher Verbindung. Sie zeigt deutlich, »dass nach der Auffassung der Zeit, der sie ihre Entstehung verdankt, das Königtum, weit entfernt einen begehrenswerthen Vortheil zu bringen, nur eine Last war, und darum eben von solchen erstrebt werden konnte, die es zum Nachtheil anderer missbrauchen wollten und selbst vorläufig nichts zu verlieren hatten. Da in den kananitischen Städten und sonst ringsumher Könige, d. h. erbliche Häuptlinge in Menge waren, so äussert sich hier noch der Geist des freien Nomadenwesens in seiner alten Kraft«. So *Reuss* Gesch. d. heil. Schriften d. A. T. S. 123. Da die Fabel gewiss uralt ist, so wäre es von vorn herein nicht undenkbar, dass in der Erzählung selbst eine andere Auffassung von Königtum und dem Werthe königlicher Herrschaft zur Geltung gebracht wäre als in der Fabel. Aber wenn *Wellhausen* annimmt, dass in V. 2 (vgl. oben zu diesem Verse) die Monarchie im Vergleich zur patriar-

chalischen Adelsherrschaft im Grunde doch als eine höhere Stufe gelte, so ist wohl zu beachten, dass die Frage des Abimelek in V. 2 durch die ganze Erzählung und nicht nur durch die Fabel allein klar und bestimmt verneint wird. Aus V. 2 wird man daher nicht schliessen dürfen, dass Richt. 9 erst aus der Zeit der Könige stamme. Dem Verfasser von Cap. 9 steht eine genaue Kenntniss der Ereignisse zu Gebote und in anschaulicher Ausführlichkeit beschreibt er ihren rein geschichtlichen Verlauf. Die ganze Darstellung macht den Eindruck, dass sie sich auf Ereignisse einer Zeit bezieht, welche für den Verfasser noch nicht eine abgeschlossene, fernliegende war. Die Zeit der Abfassung können wir nicht weiter bestimmen, aber wir sind zu der Annahme berechtigt, dass ein nicht sehr grosser Zeitraum zwischen dem Verfasser und den Ereignissen liegt, über welche er Bericht erstattet. Bemerkenswerth ist die Weise, in welcher unsere Erzählung mit den Gideons-Geschichten in Verbindung gebracht ist. Der Rahmen, mit welchem der in unserem Buche eingehaltenen Ordnung gemäss die Berichte über Gideon zu ihrem Abschluss gelangen, liegt uns in Cap. 8, 28—35 vor, aber der Redactor hat ihn erweitert durch Zusätze, welche zum Theil wörtlich aus Cap. 9 entlehnt und dazu bestimmt sind, eine wenn auch nur ganz äusserliche und handgreifliche Verbindung zwischen den vorhergehenden Capiteln und dem Bericht über Abimelek herzustellen. Auch die zweite Hälfte von 8, 27 scheint erst von dem Redactor hinzugefügt zu sein. Den Bericht über Abimelek stellte er ganz so wie er ihn vorfand in das Buch hinein. So steht der Bericht über Abimelek ausserhalb des Rahmens, welcher mit der Geschichte der einzelnen Richter ausgefüllt wird, und Abimelek gehört nicht in die Reihe der Richter hinein. Es heisst von ihm 9, 22: er herrschte über Israel, nicht er richtete; nirgends wird gesagt, dass er ein Richter oder Retter (2, 17. 3, 9. 15. Neh. 9, 27) Israels war. Cap. 9 gehört ohne Zweifel zu den ältesten Erzählungen im Buche der Richter, aber sie ist erst von dem Redactor zu dem Buche hinzugekommen, in welchem die Geschichten der einzelnen Richter in gleichmässigem Rahmen vorgeführt waren. Ebenso wie Cap. 9 ist auch der Bericht über die Zerstörung des Altars des Baal und über den Namen Jerubbaal 6, 25—32 eine selbständige Episode, welche mit den anderen Berichten über Gideon in keiner inneren Verbindung steht. In ihr kommt der Name Jerubbaal schon vor, welcher in Cap. 9 der stehende Name Gideons ist und ebenfalls in den auf Cap. 9 hinleitenden Versen 8, 29. 35, sich findet. Sonst wird dieser Name noch 7, 1 mit dem Zusatz, »d. i. Gideon« angetroffen, an einer Stelle, welche einst unmittelbar an 6, 32 sich anschloss, vgl. S. 138. Die Episode 6, 25—32 trägt ein anderes Gepräge als die in Cap. 9; und wenn sie auch erst von dem Redactor hinzugefügt sein mag, so weist doch nichts darauf hin, dass beide Episoden aus derselben Quelle stammen.

II. Cap. 10, 1—5. Bericht über den sechsten und siebenten in der Reihe der 12 Richter, über Tola und Jair.

1) V. 1 f. *Und es stand auf nach Abimelek um Israel zu retten Tola;* der göttliche Befehl als Richter aufzutreten wird bei den nur in ganz kurzen Berichten erwähnten Richtern nicht hervorgehoben, vgl. z. B. 3, 31. 10, 3 mit 6, 14—17. Die Worte *nach Abimelek* sind von dem Redactor hinzugefügt. *Tola* ist hier ein Sohn des *Pua*; beide Namen kommen wieder vor unter den vier Namen der Söhne oder der Geschlechter des Stammes Jissakar 1 Mos. 46, 13, 4 Mos. 26, 23 nur dass an diesen Stellen פֻּוָּה statt פּוּאָה gelesen wird. *Der Sohn des Dodo*; LXX übersetzen diese Worte durch υἱὸς πατραδέλφου αὐτοῦ; *Hollenberg* zur Textkritik d. B. Jos. u. Richt. (in *Stade's* Zeitschr. 1881, B. 1 S. 104) macht darauf aufmerksam, dass mehrere Handschriften vor *πατραδ.* einen im hebr. Texte nicht stehenden Eigennamen *Καρηε* oder *Καριε* haben (= קָרֵחַ 2 Kön. 25, 23. Jerem. 40, 8), und meint, dieser Name müsse in der hebr. Vorlage der Uebersetzer gestanden und der Text so gelautet haben: Tola, der Sohn Puahs, des Sohnes Kareachs, seines Oheims (nämlich Abimelechs), ein Mann aus Jissakar. Aber noch abgesehen davon, dass Aenderung des hebr. Textes nach LXX in diesem Falle sehr bedenklich ist, so kann das Suffix in דּוֹדוֹ nie und nimmer auf Abimelek, sondern nur entweder auf Tola oder auf den dem דּוֹדוֹ eben vorhergehenden Namen, sei es auf Kareach, sei es auf Pua bezogen werden; zu der Annahme *Hollenberg's*, Kareach sei der Halbbruder Gideons, oder der Bruder seiner Frau, oder der Mann seiner Schwester gewesen, würde auch der nach LXX veränderte Text keine Veranlassung geben. Sonst kommt Dodo (vielleicht verkürzt aus Dodon) als Eigenname vor 2 Sam. 23, 9 (Keri) und V. 24. 1 Chron. 11, 12. 26, und auch hier würde man das Wort passend als einen Eigennamen auffassen können. Doch geht aus Vergleichung von 1 Mos. 46, 13 hervor, dass die Namen Tola und Pua auch in anderer Beziehung als die des Sohnes zum Vater zu einander gebracht wurden, und so darf man vermuthen, dass durch den Zusatz, Sohn des Bruders seines Vaters, eine Ausgleichung mit Angaben erstrebt wurde, denen gemäss auch noch ein anderes Verwandtschafts-Verhältniss zwischen Vater und Sohn stattfand. Ein Ort *Schamir* lag Jos. 15, 48 im Stammland Juda; unser Schamir liegt auf dem Gebirge Ephraim; der Geburtsort und die Begräbnissstätte des Tola aus Jissakar hat sicher im Stammlande desselben gelegen, und so geht aus unserer Stelle hervor, dass der nordöstliche Theil des Gebirges Ephraim im Besitz des Stammes Jissakar war.

2) V. 3—5. Jair aus Gilead hatte 30 Söhne, die auf 30 Eseln ritten. In den Zeiten vor David reiten nicht grade die Heerführer (*Ewald* Gesch d. V. J. II, S. 340. 549), wohl aber die vornehmen und angesehenen Leute auf Eseln, vgl. 5, 10. 12, 14. Diese 30 Söhne hatten 30 Städte oder Flecken; von

עִיר aus wird hier nach Analogie des Plurals der von starken Wurzeln abgeleiteten Substantive ein Plural עֲיָרִים gebildet, statt des gebräuchlichen Plurals עָרִים, des Gleichklangs wegen mit עֲיָרִים, Plural von עַיִר. חַוֹּת] hat man mit חוה = חיה *leben* zusammengebracht und an Orte gedacht, wo man dauernd leben kann, an feste Ansiedelungen und Städte (so noch *Köhler* bibl. Gesch. II, S. 92), doch gewinnt jetzt die Ansicht weitere Geltung, dass die Grundbedeutung von חוה zusammenschlingen, zusammenfassen ist, davon حِوَآءٌ, חַוָּה, ursprünglich ein Kreis von Häusern, ein Zeltdorf, im Plural bleibende Ansiedelungen, welche befestigt sein können, Städte. In להם יקראו ist das erste Wort nachdrücklich vorangestellt: *eben sie nennt man Chavvot Jair bis auf diesen Tag*; es soll hervorgehoben werden, dass von den bekannten und oft genannten Chavvot Jair die Rede ist. Für den Plural *sie nannten* sind nicht die 30 Söhne das Subject; es ist zu übersetzen: man nannte sie oder sie wurden genannt. Nach 4 Mos. 32, 41. 5 Mos. 3, 14 haben diese Chavvot von Jair, dem Sohn des Manasse, ihren Namen erhalten; sie lagen, auch nach der Angabe unseres Verses, in Gilead, in einem eignen District, welcher einen Theil eines grösseren, von einem der 12 Amtleute des Salomo regierten Verwaltungsbezirks bildete, 1 Kön. 4, 13. In den vielen Angaben über diese Chavvot werden Abweichungen angetroffen, welche man nicht selten in willkürlicher Weise miteinander in Einklang zu bringen gesucht hat. Es dürfte feststehen, dass die 60 festen Städte in Argob von den 30 oder 23 (1 Chron. 2, 22) Chavvot Jair zu unterscheiden sind, vgl. *Thenius* zu 1 Kön. 4, 13; nur die Stellen 5 Mos. 3, 14 und Jos. 13, 30 haben Veranlassung gegeben zu der Annahme, dass die 30 Chavvot und die 60 Städte in Argob identisch seien, aber in der ersteren Stelle ist deutlich der Text nicht vollständig, und der nicht recht verständliche Text in dieser Stelle mag zu der Angabe in Jos. 13, 30 Veranlassung gegeben haben. Gilead, worin die 30 Chavvot lagen, ist die Landschaft, welche sich südlich von Basan bis gegen den Arnon hin erstreckte; im engeren Sinn wird der Name Gilead auf »einige der höchsten Höhenzüge des heutigen Djebel 'Adjlun beschränkt«, vgl. *Bädeker-Socin* S. 286; hingegen die Landschaft mit den 60 festen Städten Argob gränzte an Gilead, lag östlich, wahrscheinlich auch nördlich davon, und erstreckte sich bis zum Hauran-Gebirge hin. — Nach den Angaben über Jair in 4 Mos. 32, 41. 5 Mos. 3, 14. 1 Chron. 2, 20 f. macht man aus chronologischen Gründen einen Unterschied zwischen einem Jair, welcher ein Zeitgenosse des Mose gewesen sein soll, und dem Richter Jair; den letzteren hält man für einen Nachkommen des ersteren. Da in den Nachrichten über den einen und den andern Jair dieser Name in Verbindung mit den 30 oder 23 Chavvot vorkommt, so scheint ihnen allen eine gemeinschaftliche Ueberlieferung zu Grunde zu liegen, und es muss der Ver-

such gemacht werden den Nachweis zu liefern, dass überall zuletzt ein und derselbe Jair gemeint ist. — V. 5. *Kamon* wird anderswo im A. T. nicht erwähnt. Im *Onomast.* wird der Ort zusammengestellt mit einem Dorfe Kammun (dem heutigen Tell el-Kaimûn), welches 6 röm. M. nördlich von Legio (Megiddo) an dem Wege nach Ptolemais (Akko) lag. Doch wird unser Kamon ohne Zweifel im ostjordanischen Lande, bestimmter in Gilead (*Joseph.* Arch. V. 7, 6) zu suchen sein. Vielleicht ist es Kamun, ein Ort, welcher nach der Angabe des Polybius hist. V. 70, 12 zu den von Antiochus eroberten Städten in Peräa gehörte und neben Pella und Gefrun genannt wird. Seine Lage kennen wir nicht.

5. Cap. X, 6 — Cap. XII. *Bedrückung durch Ammon; der Richter Jephta. Die Richter Ibzan, Elon und 'Abdon.*

I. Cap. 10, 6—12, 7 Jephta. II. Cap. 12, 8—15 Ibzan, Elon, 'Abdon.

I. Cap. 10, 6—12, 6. Jephta, ein Mann unehrlicher Geburt, wurde aus dem Lande Gilead, seiner Heimath, vertrieben und begab sich in das Land Tob. Hier versammelte er lose Leute um sich, zog mit ihnen auf Kampf und Beute aus und erwarb sich im kleinen Kriege Ansehn und Macht. Als seine Landsleute von den Ammonitern hart bedrängt wurden, riefen sie ihn zurück und forderten ihn auf, ihr Anführer zu werden. Nach weiteren Verhandlungen wurde er in einer Volksversammlung als Haupt und Fürst anerkannt 11, 1—11. Er wies die Ansprüche der Ammoniter, welche ein altes Recht auf den Besitz des Landes zwischen dem Arnon und dem Jabbok geltend machen wollten, zurück, und griff erst, nachdem in Güte nichts zu erreichen war, zu den Waffen 11, 12—28. Vor der Schlacht that er das Gelübde, nach siegreichem Kampfe den Ersten, der ihm aus seinem Hause entgegenkommen werde, als Opfer darzubringen. Die einzige Tochter wurde das Opfer. Die Töchter Israels versammelten sich in jedem Jahr zu einer Feier zu ihrem Gedächtniss, 11, 29—40. Der Sieg über die Ammoniter veranlasste den Ausbruch eines heftigen Krieges zwischen Gilead und Ephraim, der zum Nachtheile Ephraims ausschlug, 12, 1—6.

Dieser Bericht über Jephta ist eingefasst von dem immer wiederkehrenden Rahmen, von der Einleitung, durch welche der Bericht in den Zusammenhang der Geschichte der Richter hineingestellt wird 10, 6—16, und von den den Abschluss bildenden Angaben 12, 7. Die Einleitung erhält noch eine Erweiterung durch die Verse 18, 17 u. 18, welche wie eine schnell hergestellte Brücke das Vorhergehende mit der Geschichte Jephta's verbinden

Cap. 10, 6—16. Die Einleitung ist ausführlicher als sie sonst zu sein pflegt. Es ist als ob der Geschichtschreiber nach den ausführlichen Berichten über Gideon und Abimelek die für das Verständniss massgebenden Gedanken dem Leser nachdrück-

lich wieder in Erinnerung bringen wollte. Die Einleitung oder der Rahmen stimmt wiederum mit dem Inhalt nicht zusammen; in ihr wird geredet von den Söhnen Israels überhaupt; sie wurden, weil sie von Jahve abgefallen waren, von fremden Völkern bedrängt und schrieen in ihrer Noth zu Jahve, welcher, nachdem sie die fremden Götter aus ihrer Mitte entfernt hatten, sich ihrer erbarmte. Hingegen in der Geschichte des Jephta handelt es sich nur um Bedrückung der Gileaditen, also ostjordanischer Israeliten durch Ammon, um einen Kampf der Gileaditen gegen ihre Bedrücker und um einen Krieg zwischen Gilead und Ephraim. Zu beachten sind V. 8 u. 9 in cap. 10, wo der Geschichtschreiber selbst hervorhebt, dass nur die im ostjordanischen Lande wohnenden Israeliten lange Zeit von den Ammonitern bedrückt wurden, dann aber, um schnell den Widerspruch mit den vorhergehenden Angaben wegzurämen, noch hinzufügt, die Ammoniter wären auch über den Jordan gegangen und hätten Juda, Benjamin und Ephraim mit Krieg überzogen, wovon in dem Bericht über Jephta nichts erwähnt wird. — Wir finden in C. 10, 6—18 mit wenigen Ausnahmen nur Ausdrücke und Wendungen, die auch sonst in den Einleitungen zu der Geschichte der einzelnen Richter und in 2, 11. 13—19 vorkommen. — V. 6. Zu den Anfangsworten vgl. zu 2, 11. Es werden sieben verschiedene Arten von Götzendienst, und V. 11 u. 12 sieben Völker, von welchen Israel errettet wurde, aufgezählt; die Vermuthung liegt nahe, dass beide Mal absichtlich die Siebenzahl zur Anwendung gekommen ist, weil dadurch die Untreue des Volks und die immer wieder sich bewährende Treue Gottes in anschaulicher Parallele einander gegenübergestellt werden. *Die Baals und die Astarten* kommen 3, 7. 2, 11. 13 vor. Die Namen *der Götter Arams,* werden nirgends erwähnt. Nach 1 Kön. 11, 5. 33 ist *der Gott Zidons* die Astarte, *der Gott Moabs* Kemosch, *der Gott Ammons* Milkom. *Der Gott der Philister* ist Dagon 16, 23. — V. 7. Vgl. 2, 14. *Und in die Hand der Philister* ist auffallend, da zunächst nur die Bedrückung durch Ammon in Betracht kommt. Dem Geschichtschreiber mochten die Simsons-Geschichten (vgl. 13, 1) schon vorschweben; er nennt die Philister und dann erst die Ammoniter, weil letztere in der fortgesetzten Erzählung V. 8 das Subject sind, welches aus V. 7 herüberzunehmen ist. — V. 8. Die beiden ähnlich lautenden Verba gleicher Bedeutung, *die zermalmten und zerschmetterten sie,* sind zur Steigerung aneinandergereiht; die Verba kommen im B. d. Richt. sonst nirgends vor. בשנה ההיא] welches Jahr ist gemeint? Da eine Beziehung auf das Todesjahr des Richters Jair (so z. B. *Rosenmüller*) in dieser Angabe schwerlich gefunden werden kann, so würde man *dieses Jahr* von dem Anfangsjahr der Bedrückung durch die Ammoniter verstehen müssen. Doch das ist ein Nothbehelf, der nicht befriedigen kann; *dieses Jahr* vor den gleich folgenden 18 Jahren ist nicht nur auffallend, sondern durchaus unverständlich. Stand vielleicht

ursprünglich da בֵּצֵת הַהִיא (LXX c. Vat.), und ist בשנה aus Versehen durch Hinblick auf das gleich folgende שנה in den Text hineingekommen? *Hitzig*, die Psalmen II, S. XIV nimmt an, *in diesem Jahre* sei hinter 11, 33 wegverschlagen und hierher gekommen. *Das Land der Emoriter* ist das ostjordanische Gebiet vom Arnon bis zum Jabbok, welches Sihon, der König der Emoriter nach Verdrängung der Moabiter 4 Mos. 21, 26 (und der Ammoniter Richt. 11, 13) in Besitz genommen hatte, und die Gegend, über welche einst der emoritische König Og von Basan (5 Mos. 31, 4) herrschte. *Welche in Gilead waren*; hier ist Gilead in weiterem Sinn Bezeichnung des ganzen von Ruben, Gad und halb Manasse in Besitz genommenen Gebietes, welches nach 4 Mos. 32, 29. 33 einst den Königen Og und Sihon gehörte. Das Land der Emoriter ist eben das Land, welches sonst Gilead genannt wird; die Worte sind daher wohl nicht so aufzufassen: im Lande *der Emoriter, welches in Gilead ist*, sondern *im Lande der Emoriter, welche in Gilead* einst wohnten, so dass die Emoriter in Gilead den Emoritern im westjordan. Lande gegenüberzustellen sind. — V. 9. *Und Israel war sehr bedrängt*, vgl. 2, 15. — V. 10. *Und es schrieen die Söhne Israels zu Jahve*, wie 3, 9. 15. 6, 6, vgl. auch 4, 3. Das Vav vor כי fehlt in vielen Handschriften (*de Rossi* variae lectt. II, p. 119) und auch die alten Uebersetzungen haben es nicht ausgedrückt. Will man es nicht streichen, so muss man es im explicativen Sinn auffassen: *nämlich dass wir verlassen haben.* הבעלים] vgl. 2, 11, kurze Bezeichnung der fremden Götter. — V. 11. Es wird nicht gesagt, auf welche Weise Gott zu dem Volke gesprochen hat. Unmittelbar zu dem Volke wie 2 Mos. 19 wird er nicht gesprochen haben, denn hätte der Geschichtschreiber an eine Theophanie gedacht, so würde er sie genauer beschrieben haben; es findet sich auch keine Hinweisung darauf, dass Gott durch einen Propheten oder durch Vermittelung des Hohenpriesters (*Keil*) sich offenbart hätte. Der Geschichtschreiber selbst versetzt sich in die von ihm beschriebene Situation, vertieft sich in die Gedanken, welche das Verhalten Israels in Gott hervorrufen mussten, und indem er diesen Gedanken einen Ausdruck zu geben unternimmt, schallen sie ihm gleichsam in Worten entgegen, welche Gott damals zu dem Volke zu reden Veranlassung gehabt hätte. Auf den Anfang: *ob nicht aus Aegypten und von den Emoritern, von den Söhnen Ammons und von den Philistern*, müsste das Verbum הוֹשַׁעְתִּי אֶתְכֶם oder ähnliches folgen, aber die Rede wird unterbrochen durch V. 12 und kommt dann erst in den letzten Worten in V. 12 zu ihrem Abschluss. Bei der Aufzählung der vielen Namen konnte eine solche Anakoluthie leicht entstehen. Man hat sie fortschaffen wollen durch die Annahme, die Praepos. מִן habe partitive Bedeutung: ob nicht einige aus Aegypten und einige von den Emoritern — und die Zidonier — euch bedrängt haben? Aber das ist aus vielen Gründen und auch deshalb unzulässig, weil in diesem Falle

die Praepos. vor den in V. 12 aufgezählten Völkern nicht fehlen durfte. Die Israeliten wurden errettet aus der Gewalt 1) der Aegypter 2 Mos. 1—14; 2) der Emoriter zur Zeit des Mose 4 Mos. 21, 21 ff.; 3) der Söhne Ammons, Richt. 3, 13; 4) der Philister Richt. 3, 31; 5) der Zidonier; sind mit diesem Namen die Phönizier überhaupt, d. i. die Kananiter in dem nordwestlichen und nördlichen Theile Palästina's bezeichnet, so wird auf die Rettung aus der Gewalt des Jabin und Sisera zur Zeit der Debora hingewiesen; doch ist es vielleicht gestattet, den Namen im engeren Sinn aufzufassen und ihn auf die Bewohner der Stadt Zidon und ihres Gebiets zu beziehen, denn aus 18, 7. 28 scheint hervorzugehen, dass Zidon, der Erstgeborne Kanaans, eine Art von Principat ausübte, durch welches ihm die Verpflichtung auferlegt war, den Kananitern im nördlichen Palästina Beistand gegen Feinde zu leisten; war das der Fall, so wird das mächtige Zidon an den Kämpfen der Kananiter gegen die Israeliten theilgenommen und mit zu den Bedrängern Israels gehört haben; sonst wird im A. T. von einer Feindschaft zwischen Zidon und Israel nichts berichtet, aber das giebt uns kein Recht zu der Annahme, dass der Geschichtschreiber willkürlich Namen heidnischer Völker zusammengestoppelt habe, ohne die Geschichte zu Rathe zu ziehen, etwa um einen rhetorischen Effect zu erzielen (*Studer*); 6) des Volkes Amalek, schon zur Zeit des Mose 2 Mos. 17, 8 ff. und dann zur Zeit des Gideon Richt. 6, 3; 7) endlich des Volkes Maon; auffallend ist die Erwähnung dieses Volkes an dieser Stelle. Die Meunim (Plur. von Maon) wohnten südlich vom todten Meer auf dem edomitischen Gebirge, in der Gegend, wo noch jetzt an der Pilgerstrasse von Damascus nach Mekka und Medina vier Stunden östlich von Petra eine berühmte Karawanen-Station Ma'ân (so wird der Name jetzt gesprochen und auch Jâkut giebt diese Aussprache an, während Abulfeda und andere die Aussprache Mu'ân haben) liegt, in deren Namen wahrscheinlich der Volksname Maon sich erhalten hat. Der Name der Meunim oder das Volk Maon scheint aber erst seit dem achten Jahrhundert und in noch späterer Zeit Bedeutung erlangt zu haben; in die Reihe der alten Bedränger Israels in unserem Verse gehört Maon nicht hinein. LXX haben statt Maon in den besten Handschriften *Μαδιάμ*, d. i. Midian, und diese Lesart wird für die ursprüngliche zu halten sein, da der Name Midian unter den Namen der hier aufgezählten Völker nicht wohl fehlen kann. Andere Handschriften der LXX und *Hieronym.* haben Kanaan, eine Lesart die nicht weiter in Betracht kommt. Vielleicht hat der Stamm Maon sich ausgebreitet in Gegenden, welche früher Midian in Besitz hatte, und mit dem Volk Midian zugleich dessen Namen verdrängt, so dass Maon an die Stelle von Midian trat. Man hat vermuthet, dass auch in unserm Text der alte Name Midian mit dem späteren Maon vertauscht ist, vgl. *Riehm* Handwb. s. v. Ma'on. — V. 13. Vgl. 2, 13. 17. 19. — V. 14. Zu dem Inhalt vgl. 5 Mos. 32, 37 f. — V. 15. *Thue du uns ganz*

so, wie es dir gut scheint (19, 24. 1 Sam. 1, 23), wir unterwerfen uns jeder anderen Strafe, die du über uns verhängen willst, *nur errette uns jetzt!* — V. 16. Durch die Entfernung der fremden Götter, Rückkehr zu Jahve und Hingabe an ihn allein ist die Errettung aus der Gewalt der Feinde bedingt 1 Sam. 7, 3 u. 4. *Da wurde kurz seine Seele* (16, 16. 4 Mos. 21, 4, im Gegensatz zu »lang machen seine Seele« Hiob 6, 11) *über das Leid seines Volkes*, da konnte er nicht mehr geduldig das Leid ansehen und entschloss sich es von seinen Feinden zu erretten, vgl. 5 Mos. 26, 7.

V. 17 u. 18. Aus einer Vergleichung dieser Verse mit 11, 4—11 erhellt, dass der Geschichtschreiber ihren Inhalt aus der folgenden Erzählung herausgenommen, den Abschnitt 11, 1—11 dann aber unverändert in sein Buch hineingestellt hat; zwei Mal wird ungefähr dasselbe berichtet, aber in dem zweiten Bericht wird auf den ersten überall keine Rücksicht genommen. — V. 17. *Da wurden zusammengerufen* (7, 23. 12, 1), da versammelten sich die Söhne Ammons, fielen in Gilead ein, setzten sich dort fest in einem Lager, von wo aus sie vielleicht viele Jahre hindurch (V. 8) Raubzüge zur Zeit der Erndte unternehmen und die Bewohner Gileads bedrücken mochten. *Die Söhne Israels* sind die Israeliten in Gilead V. 8. *Mizpa* 11, 11. 34 (auch Ramat hammizpe Jos. 13, 26, Ramot in Gilead Jos. 20, 8, Ramot Gilead 1 Kön. 4, 13 und Rama 2 Kön. 8, 29), war zur Zeit des Salomo Sitz eines der 12 Amtleute desselben 1 Kön. 4, 13. Nach *Eusebius* (Onomast. s. v. Ramot) lag der Ort 15 röm. M. westlich von Philadelphia, d. i. ʻAmmân, und ungefähr in gleicher Entfernung von ʻAmmân in nordwestlicher Richtung liegt es-Salt, die jetzige Hauptstadt des Bezirkes Belka, *Baedeker-Socin* S. 287. Fast allgemeine Zustimmung hat die Annahme gefunden, dass Mizpa oder Ramot Gilead an der Stelle des heutigen es-Salt gelegen hat. *Hitzig* hat Mizpa mit der Trümmerstätte Djâlud, etwa zwei Stunden nördlich von es-Salt zusammengestellt; *Ewald's* Vermuthung, Mizpa sei der noch nördlich von Jabbok liegende Ort. Reimun hat *Thenius* zu 1 Kön. 4, 13 mit Recht zurückgewiesen. Bei den Namen Mizpa und Ramot denkt man an hohe Lage und freie Aussicht, und so drängt sich die Vermuthung auf, dass der Ort in der Nähe von es-Salt, nur etwas nördlicher, auf dem eine weite Aussicht darbietenden Berg des Propheten Hosea, Nebi Oscha (*Baedeker-Socin* S. 230), oder an dessen nach Westen hin abfallender Seite zu suchen ist, vgl. Hos. 5, 1 — V. 18. *Und es sprachen die Leute*, genauer (mit der einschränkenden Apposition) *die Fürsten von Gilead: wer ist der Mann, der anfangen wird zu kämpfen;* so sagten sie zu einander in der Zeit der Bedrückung, als keiner es wagen wollte und wagen konnte, gegen die Bedränger sich zu erheben; möchte doch ein solcher Mann aufstehen! *er sollte sein zum Haupte allen Bewohnern Gileads. Haupt* 11, 9, *Haupt und Anführer* 11, 11. In dem Berichte über Jephta wird immer von den Aeltesten Gileads, nicht von Fürsten geredet.

Cap. 11, 1—12, 6. *Geschichte des Jephta.*

1) Cap. 11, 1—11. Jephta war *der Sohn einer Buhlerin, und Gilead zeugte den Jephta.* Die zwei Sätze stehen unvermittelt neben einander; die Buhlerin die Mutter, und Gilead der Vater. LXX drücken das etwas deutlicher aus, wenn sie sowohl im c. Vat. als auch in etwas anderer Weise im c. Alex. ungefähr so übersetzen: Sohn einer Buhlerin, welche dem Gilead den Jephta gebar; *Giesebrecht* (in Stade Zeitschr. 1881 S. 236) sagt: »es scheit nach dem c. Vat. gelesen werden zu müssen יוֹלֶדֶת לְגִלְעָד; aber die etwas freiere Uebersetzung berechtigt nicht zu der Annahme, dass diese Worte ursprünglich im hebr. Texte gestanden haben. — Als Sohn des Gilead hatte Jephta vom Vater her Anspruch auf einen Erbtheil in Gilead; die rechtmässigen Söhne Gileads wollten aber nicht zugeben, dass er Miterbe im Hause des Vaters sei, und vertrieben ihn V. 7. Schnell kann man nun sagen: Gilead sei hier also Eigenname des Vaters, und die Erwähnung des Weibes des Gilead und seiner Söhne von diesem Weibe nöthige uns, Gilead für den Vater des Jephta im eigentlichen Sinne des Wortes zu halten (*Keil*). Dagegen ist hervorzuheben: Jephta der Gileaditer ist der Mann aus dem Lande Gilead, und unzulässig ist es, den Landesnamen für den Eigennamen des wirklichen Vaters zu halten. Da Jephta Anspruch machen konnte auf ein Erbe in Gilead, und nach V. 6 nicht leibliche Brüder, sondern die Aeltesten Gileads ihn vertrieben hatten, so darf man vermuthen, dass er ein hervorragender Mann, vielleicht Haupt eines Vaterhauses oder eines Geschlechts in Gilead war, welches nach dem Urtheil der Aeltesten nicht zu den rein gileaditischen Geschlechtern gehörte und desshalb gezwungen wurde Gilead zu verlassen. Mit Sicherheit lassen sich die Verhältnisse, welche der nur scheinbar auf die Begebenheiten innerhalb einer einzelnen Familie sich beziehenden Darstellung in diesen Versen zu Grunde liegen, nicht erkennen; gewiss ist es dass Jephta, הַגִּלְעָדִי, ein Sohn des Landes Gilead war, und dass, weil die Gileaditer das Haus Gileads (בֵּית גלעד) waren, seine Vertreibung aus Gilead als Vertreibung aus dem Hause seines Vaters bezeichnet werden konnte V. 7. — V. 2. *Nicht sollst du erben*, 1 Mos. 21, 10. Der Sohn *eines anderen Weibes*, ganz so wie 1 Chron. 2, 26. — V. 3. *Das Land Tob* wird 1 Sam. 10, 6. 8 in Verbindung mit andern syrischen Ländern genannt; 1 Macc. 5, 13 kommen *οἱ ὄντες ἐν τοῖς Τουβίου* (andere Lesart *Τουβιν*) und 2 Macc. 12, 17 *Τουβιῆνοι Ἰουδαῖοι* vor, vgl. *J. D. Michaelis* historia belli Nisibeni in commentt. aus den Jahren 1763—68 p. 106 f. Tob lag nordöstlich von Gilead, wahrscheinlich ganz nahe bei diesem Lande. Lose Männer, 9, 4. — V. 4. Im c. Vat. der LXX ist dieser Vers ausgelassen, wohl aus Versehen, im c. Al. ist er übersetzt. מִיָּמִים] eine ganz unbestimmte Zeitangabe: nach Verlauf von Tagen, nach einiger Zeit, 14, 8. 15, 1. *Mit Israel*, bestimmter mit den Israeliten in Gilead 10, 8. — V. 6. קָצִין ist nach Jos. 10, 24 der Anführer im Kriege; das

Wort kommt sonst im B. d. Richt. nicht vor. *Und wir wollen doch Krieg führen*, d. i. damit wir Krieg führen, was wir nur können, wenn du unser Anführer bist. — V. 7. *Habt ihr mich nicht gehasst und mich vertrieben,* habt ihr nicht aus Hass mich vertrieben, ohne ein Recht dazu zu haben. Nach diesem Verse ist die Aussage in V. 2 zu erklären; die Brüder des Jephta sind die Gileaditer, und was sie durch ihre Vertreter, die Aeltesten Gileads, gethan haben, wird in der Darstellung V. 1 u. 2 zu einer That leiblicher Brüder. Andere Erklärer nehmen an, Jephta lege den Aeltesten Gileads seine Vertreibung zur Last, obwohl ihn nur seine Brüder aus dem Hause seines Vaters vertrieben hatten, insofern als sie als Magistratspersonen die Sache gebilligt oder wenigstens nicht gehindert hatten (*Keil*). — V. 8. לָכֵן], *deshalb;* da עַתָּה aus dem vorhergehenden Verse wieder aufgenommen ist, so wird der Sinn sein: es ist, wie du gesagt hast, wir sind durch die Noth gezwungen zu dir gekommen; wirst du uns aber nun helfen, so wollen wir nicht nur dir die Rückkehr gestatten (vgl. מְשִׁיבִים V. 9), du sollst dann auch das Haupt aller Bewohner Gileads werden. שׁוּב nicht nur zurückkehren dahin, wo man schon früher gewesen ist, sondern in veränderter Gesinnung wieder zu dem kommen, gegen den man früher sich feindlich benommen hat. Es sind die Perf. mit ו consec. zu beachten: und bist du dann mit uns gegangen und hast du dann gestritten gegen die Ammoniter (d. i. wirst du mit uns gehen u. s. w.), *so sollst du uns zum Haupte sein, uns,* nämlich *allen Bewohnern Gileads.* — V. 9. Das Bedingungswort אִם vor dem Partic. als Fut. instans wie 9, 15; *wenn ihr mich zurückführen werdet, damit ich kämpfe wider die Ammoniter, und Jahve sie mir preisgiebt, werde ich, ich euch sein zum Haupte!* נָתַן לִפְנֵי] vor einem her geben, einen in den Stand setzen die Feinde zu besiegen und sie in die Flucht zu schlagen, 5 Mos. 2, 31. 33. 31, 5. In dem Nachsatze ist das Pron. der ersten Person besonders zu betonen: werde ich, eben ich und kein anderer. Wird der Nachsatz als Ausruf aufgefasst, so wird das Fragewörtchen הֲ kaum vermisst werden. Jephta will die ihm V. 8 gegebene Zusage klar stellen und eine bindende Bestätigung derselben veranlassen, welche dann auch in V. 10 erfolgt. — V. 10. *Jahve möge sein hörend zwischen uns*, d. i. Jahve möge hören und Zeuge und Richter sein zwischen uns, 1 Mos. 16, 15. 1 Sam. 24, 16; בֵּינוֹתֵינוּ nur noch 1 Mos. 26, 28 in einem ganz ähnlichen Satze. *Sicherlich, wir wollen thun nach deinem Worte*, deiner Rede in V. 9: du sollst dann unser Haupt sein. — V. 11. *Das Volk,* die Bewohner Gileads. Sie machten ihn *zum Haupte,* also noch vor der Besiegung der Ammoniter, indem sie das Eintreten der V. 9 gestellten Bedingung nicht erst abwarteten; doch kann hier auch gleich vorweg später geschehenes berichtet sein. Wenn mit 11ᵇ der Abschnitt V. 1—11 zum Abschluss gelangt, so müssen *alle seine Worte* auf die in V. 9 kurz angedeuteten Bedingungen und Ver-

pflichtungen sich beziehen. *Vor Jahve in Mizpa*; wird damit nur gesagt, dass Jephta seine Worte eidlich bekräftigte (*Hengstenberg* Beiträge III, S. 44), oder dass er im Aufblicken zu Gott, dem allgegenwärtigen Haupte Israels so redete (*Keil*)? Dem Sprachgebrauche gemäss findet ein Reden vor Jahve da statt, wo ein Heiligtum Jahve's ist, und wir müssen also annehmen, dass Mizpa ein heiliger Ort und eine Stätte der Jahve-Verehrung war, vgl. 2 Mos. 34, 34. 3 Mos. 1, 3. 9, 5. Richt. 20, 1. 21, 2. 1 Sam. 1, 19. 7, 6. 10, 19 und sonst. Daher haben ältere Ausleger angenommen, hier sei das Mizpa im Stammlande Benjamin gemeint, welches nicht weit von Jerusalem lag und nach 1 Macc. 3, 46 ein altheiliger Ort war, wo Volksversammlungen gehalten wurden Richt. 20, 1. 21, 1, und wo Samuel betete und opferte 1 Sam. 7, 5 ff. vgl. 1 Sam. 10, 17 ff. Im Zusammenhange des Berichts kommt aber 10, 17. 11, 29 das Mizpa in Gilead vor, und wir dürfen demnach an das Mizpa in Benjamin nicht denken. Aus unserer Stelle ist zu entnehmen, dass auch in dem gileaditischen Mizpa ein Heiligtum oder ein Altar Jahve's war, vgl. Hos. 5, 1 u. 2. — Die Vermuthung drängt sich auf, dass die letzten Worte in V. 11 ursprünglich in einem andern Zusammenhange gestanden und nicht den Abschluss eines Abschnittes gebildet haben. Denn es fällt auf, dass Jephta allein vor Jahve redet, da doch den vorhergehenden Versen gemäss zu erwarten ist, dass, wenn überall noch von einer Bekräftigung vor Jahve geredet wird, auch die Aeltesten Gileads sich vor Jahve verpflichten mussten ihr Versprechen zu halten. Auffallend sind *alle seine Worte*, denn die oben gegebene Erklärung genügt nur zu Noth. Mit der Angabe: »sie setzten ihn über sich zum Haupte und zum Anführer«, war die Rede zu einem vollständig genügenden Abschluss gebracht; wozu soll noch der Zusatz in 11^b dienen? *Nöldeke* Untersuchungen S. 195 hat vermuthet, V. 12—28 sei eine Einschaltung; Jephta werde vom Geiste Gottes ergriffen, unmittelbar nachdem und weil er vor Gottes Antlitz in Mizpa erscheint. *Wellh.-Bleek* S. 194 verbindet den Satz V. 19^b mit V. 30: »und Jephta redete alle seine Worte vor Jahve und gelobte dem Jahve ein Gelübde«. Die zwei Sätze seien auseinandergerissen durch die Einschaltung V. 12—29; V. 29 gehöre auch zur Einschaltung, da dieser Vers, — der etwas sagen will und doch nichts sagt — dem V. 32 vorgreife. Aber nicht vor V. 30, sondern erst nach V. 31 würde der Satz 11^b recht passend stehen, da *alle seine Worte* ohne Zweifel auch auf das Gelübde und auf dieses vorzugsweise zu beziehen sind; es würde also anzunehmen sein, dass V. 11^b ursprünglich nach V. 31 stand und von dorther an unsere Stelle verschlagen ist. Doch ist 11^b auch unmittelbar vor V. 30 verständlich. Vielleicht verhält sich die Sache noch anders; nämlich das Kommen vor Jahve in Mizpa erinnert an Richt. 20, 1. 21, 1 und ähnliche Stellen in einer Reihe von Abschnitten im 1 B. Sam., in welchen das Mizpa in Benjamin genannt wird. Ein alter Leser

konnte Angabe des Ortes vermissen, an welchem Jephta mit Jahve verkehrte, und sich veranlasst sehen, in einer Randbemerkung anzugeben, Mizpa sei für ihn wie für die Israeliten in c. 20 und c. 21 und wie für Samuel der heilige Ort gewesen, an dem er vor Jahve gesprochen habe. Er machte keinen Unterschied zwischen dem gileaditischen Mizpa und dem in Benjamin. *Alle seine* Worte würden sich dann auch auf das Gelübde beziehen können. Die Randbemerkung wurde später in unpassender Weise dem Abschnitt V. 1—11 hinzugefügt. Die Ansicht Wellhausen's scheint aber in einfacherer Weise die Schwierigkeiten zu lösen und den Vorzug zu verdienen.

2) V. 12—28. Die Verhandlungen zwischen Jephta und den Ammonitern. Die meisten Angaben in dieser langen Einschaltung sind aus 4 Mos. c. 21 entlehnt. Auf einzelne Abweichungen und Verschiedenheiten wird in den folgenden Bemerkungen hingewiesen werden. — V. 12. *Was ist mir und dir*, was haben wir mit einander zu schaffen? eine Veranlassung zum Kriege zwischen uns ist nicht vorhanden! Jos. 22, 24. 2 Sam. 16, 10. — V. 13. Der König von Ammon meint, es sei wohl Veranlassung zum Kriege da, *denn genommen hat Israel mein Land*, damals als es aus Aegypten kam; er meint, alles Land zwischen Arnon und Jabbok bis zum Jordan hin (noch genauer werden die Grenzen angegeben V. 22) sei sein Land, altes Besitzthum der Ammoniter, und verlangt, dass es ihm zurückgegeben werde. Das Suff. fem. אֶתְהֶן bezieht sich auf alle Städte in diesem Gebiet, vgl. 4 Mos. 21, 25. — V. 15. Es wird neben dem Lande der Söhne Ammons auch das Land Moab genannt, was nicht weiter auffallen kann; wohl aber ist es auffallend, dass in den folgenden Versen nur von Moab und der Grenze Moab's geredet wird. — V. 16—28. Jephta beweist, dass das Gebiet zwischen Arnon und Jabbok im Besitz des Sihon, des Königs der Emoriter gewesen sei, und dass Israel das Gebiet dieses Königs, nicht moabitisches Land in Besitz genommen habe. — V. 16. *Da zog Israel bis zum Schilfmeere* 2 Mos. 13, 18 (vgl. *Dillmann* zu der St.), 4 Mos. 14, 25. *Und kam nach Kades* (*Dillmann* zu 1 Mos. 14, 7) 4 Mos. 20, 1. — V. 17. 4 Mos. 20, 14—21. Von der Sendung von Boten an den König von Moab und seiner Weigerung den Durchzug durch sein Land zu gestatten, wird im Pentateuch nichts berichtet. *Und es blieb Israel in Kades*, fast wörtlich so in 4 Mos. 20, 1. — V. 18. *Und zog durch die Wüste*, der Zug wird genauer beschrieben 4 Mos. 20, 22. 21, 4—13. *Und umging das Land Edom* 4 Mos. 21, 4. Auch das Land Moab ward umgangen, aber das wird 4 Mos. 21 nicht ausdrücklich erwähnt. *Und kam von Osten her zum Lande Moab und lagerte jenseits des Arnon*, die Angaben sind entlehnt aus 4 Mos. 21, 11. 13, wo zwar die Worte »nicht kamen sie in das Gebiet Moabs« sich nicht finden, aber doch hervorgehoben wird, dass die Israeliten den Arnon, die Grenze Moabs, nicht überschritten hätten. — V. 19.

Bis zu meinem Orte, das Suffix im Singul. nach dem Plur. »wir wollen ziehen durch dein Land« greift auf das redende Subject Israel zurück. 4 Mos. 21, 21 ist bestimmter betont, dass es sich nur um einen Durchzug handle; das Wort מְקוֹמִי kommt dort nicht vor. — V. 20. *Und Sihon hielt Israel nicht für treu, dass es ziehen würde durch sein Gebiet*, er traute der Zusage nicht, dass es sich nur mit einem Durchzuge begnügen werde. Statt נתן 4 Mos. 21, 23 steht hier הֶאֱמִין, welches Verbum nur an dieser Stelle mit dem Accus. des Objects verbunden ist. *Jahaz*, mit dem a der Bewegung *nach Jahza hin* 4 Mos. 21, 23. 5 Mos. 2, 34; hier ist die Aussprache Jahza beibehalten, aber da das a der Bewegung versteinert ist und seine ursprüngliche Bedeutung verloren hat, wird Jahza als einfacher Ortsname gebraucht, so dass die Verbindung mit der Praep. בְּ eintreten kann. Die auch in der Mesa-Inschrift erwähnte Stadt Jahaz lag nach *Eusebius* Onom. zwischen Medeba und Dibon auf der Hochebene nördlich vom Arnon. — V. 21 f. Gott gab Sihon in die Gewalt Israels und das ganze Land der Emoriter wurde von den Israeliten erobert und in Besitz genommen; 4 Mos. 21, 24 wird einfach berichtet: »da schlug ihn Israel nach der Schärfe des Schwertes und nahm sein Land ein vom Arnon bis an den Jabbok«, und dann folgen noch die Worte: »bis zu den Söhnen Ammons hin, denn fest war die Grenze Ammons«, welche hier absichtlich ausgelassen und ersetzt sind durch die vollständigere Bezeichnung der Grenze: *und von der Wüste an bis hin zum Jordan*. — V. 23. *Und nun* führt die Schlussfolgerung ein: also Jahve hat den Emoriter vertrieben *und du willst ihn in Besitz nehmen*; das Suffix *ihn* kann nur auf den Emoriter bezogen werden; der Emoriter ist kürzerer Ausdruck für das Land des Emoriters. — V. 24. *Ob nicht den, welchen dir in Besitz gegeben hat Kemosch dein Gott, du in Besitz hast.* Das Suff. masc. in אוֹתוֹ ist wie in V. 23 zu erklären. הוֹרִישׁ mit dem doppelten Accus. und daher in anderer Bedeutung als in V. 23. Kemosch ist der Gott der Moabiter 1 Kön. 11, 7. 33, und Moab ist das Volk des Kemosch 4 Mos. 21, 29; hingegen der Gott der Ammoniter ist Molech oder Milkom; nur hier in der Anrede an den ammonitischen König erscheint Kemosch als Gott der Ammoniter. Da Kemosch und Molech nur verschiedene Namen desselben Gottes sind, so liegt die Annahme nicht fern, dass der Name Kemosch auch für den ammonitischen Gott in Gebrauch war. Aber aus unserer Stelle geht das doch nicht mit Sicherheit hervor, denn da in den vorhergehenden Versen und gleich wieder V. 25 von Moab geredet wird, so könnte bei nicht strenger Festhaltung des Zusammenhangs trotz der Anrede an den ammonitischen König doch wohl der Gott Moabs gemeint sein. — V. 25. *Und nun, bist du wirklich besser als Balak — —, hat er gestritten mit Israel oder gekämpft wider sie*; giltst du mehr und hast du bessere Rechte als ein Balak! und der hat doch nicht mit Israel gestritten, vgl. 4 Mos. c. 22—c. 24. נִלְחַם der vorausgesetzte

Infin. abs. Nif. in der unmittelbar vom Perf. ausgehenden Bildung. — V. 26. *Während wohnte Israel in Hesbon — 300 Jahr, und wesshalb habt ihr nicht weggenommen in dieser Zeit*, in dieser langen Zeit die eben genannten Städte. *Hesbon* war die Stadt des Sihon 4 Mos. 21, 26 ff. *ʿArʿor*, 5 Mos. 2, 36. 3, 12 und sonst Aroer, lag in der Nähe des Arnon, auf der nördlich von diesem Flusse sich hinziehenden Hochebene, jetzt der Trümmerhaufen ʿArʿair, *Baedeker-Socin* S. 194. *In all den Städten, welche an der Seite des Arnon liegen*; *Keil* will aus diesen Worten entnehmen, dass mit Aror (eine Nebenform zu oder wohl nur ein Schreibfehler für Aroer) das Aroer im Stammlande Gad (s. zu V. 33) gemeint sei, Jos. 13, 25, denn zu den Städten an der Seite des Arnon müsse das Aroer am Ufer des Arnon, die Stadt des Sihon (Jos. 12, 2), mit gerechnet werden, und hier werde ein Unterschied gemacht zwischen Aroer und seinen Töchtern und zwischen den Städten am Arnon. Aber das in den Berichten über den König Sihon und sein Gebiet erwähnte Aroer ist immer die Stadt am Ufer des Arnon 5 Mos. 2, 36. 4, 48, und grade weil diese Stadt besonders hervorgehoben werden soll, konnte sie ausdrücklich neben den andern an der Seite des Arnon liegenden Städten genannt werden. — Wenn auch die *dreihundert Jahre* als runde Zahl zu betrachten sind, so werden sie doch durch eine Berechnung gewonnen sein. Im B. der Richter sind bis c. 10, 5 folgende Zahlen angegeben: 3, 8 acht Jahre, 3, 11 vierzig, 3, 14 achtzehn, 3, 30 achtzig, 4, 3 zwanzig, 5, 31 vierzig, 6, 1 sieben, 8, 28 vierzig, 9, 22 drei, 10, 2 f. drei und zwanzig und zwei und zwanzig, zusammen 301 Jahre. Es scheint also die Zahl eine Zusammenzählung der eben genannten Zahlen zu sein, so dass die 300 Jahre die Zeit von Josua an bis zum Anfange der Bedrückung durch die Ammoniter nach Massgabe der chronologischen Angaben in den vorhergehenden Capiteln ausfüllen. Ist damit die Entstehung der Zahl nachgewiesen und richtig erklärt, so kann der Abschnitt 11, 12—28 wohl erst von dem Redactor des ganzen Buches der Richter eingeschaltet sein. — V. 27. Vgl. 1 Sam. 24, 12 f. 1 Mos. 16, 5. *Jahve der Richter* (so die neueren Ausleger) ist eine Zusammenstellung, die sich sonst im A. T. nicht findet; Jahve der Richter der ganzen Erde und ähnliches kommt vor, *der Richter* allein als Apposition zu Jahve kommt nirgends und auch hier nicht vor. Denn הַשֹּׁפֵט ist als Partic. in der Bedeutung des Fut. instans und der Artikel als Pronom. relat. aufzufassen in dieser Weise: *es möge richten Jahve, der heute richten wird, zwischen den Israeliten und Ammonitern*; *heute* d. i. an dem Tage der Schlacht. Die Accente weisen auf diese Auffassung hin, welche auch schon *Hieronymus* hat. Man sagt zwar, aus V. 19 gehe hervor, dass zwischen dem Tage, wo Jephta so redet, und dem Schlachttage noch mehrere Tage liegen; aber das ist nicht gegen die obige Auffassung zu verwerthen, da sorgsame Berücksichtigung einer folgenden Angabe bei einer nicht aus einem Guss

entstandenen Darstellung nicht vorausgesetzt werden darf. — In dem Abschnitt V. 12—28 wird von Verhandlungen mit dem Könige von Ammon nur geredet im Anfang V. 12—14 und am Ende V. 27 und 28. Hingegen die geschichtliche Nachweisung selbst V. 15—26 klingt so, als wäre sie für eine Verhandlung mit einem Könige von Moab bestimmt. Schon V. 15 steht Moab voran, die Söhne Ammons klappen hinterher und sind nur hinzugefügt, weil die Erwähnung von Moab allein unmittelbar nach V. 12—14 doch gar zu auffallend war; nach V. 15 kommen die Ammoniter und Beziehungen auf sie nicht vor. In V. 13 handelt es sich um das Gebiet des Emoriter-Königs Sihon; der König von Ammon behauptet, dieses Gebiet habe zur Zeit der Eroberung desselben durch die Israeliten den Ammonitern gehört. Eine einfache Nachweisung, dass dieses Gebiet dem Sihon gehört habe und nach der Besiegung desselben von den Israeliten in Besitz genommen sei, hätte vollkommen genügt zur Zurückweisung der Ansprüche des Königs von Ammon, zumal wenn nach 4 Mos. 21, 24 (vgl. 5 Mos. 2, 19. 37) noch hervorgehoben wäre, dass Israel damals mit den Ammonitern keinen Krieg geführt habe. Aber die Auseinandersetzung in V. 15—26 ist darauf eingerichtet, etwaige Ansprüche der Moabiter auf dieses Gebiet zurückzuweisen: der König von Moab hatte ebenso wie der König von Edom den Israeliten den Durchzug durch sein Gebiet verweigert, die Israeliten umgingen daher sein Gebiet und überschritten den Arnon, die Grenze Moabs, nicht. Nur den Sihon, den König der Emoriter, welcher den Durchzug auch verweigert hatte, griffen die Israeliten an und nahmen sein ganzes Gebiet nördlich vom Arnon bis zum Jabbok hin in Besitz. Das Land nördlich vom Arnon war im Besitz Moabs gewesen vor Sihons Zeit 4 Mos. 21, 26, ein Theil desselben behielt den Namen Gefilde Moabs z. B. 5 Mos. 1, 1, und war bekanntlich auch später wieder im Besitz der Moabiter; ein König von Moab konnte also sich wohl veranlasst sehen Ansprüche auf das Gebiet nördlich vom Arnon zu erheben und dadurch eine solche Zurückweisung, wie sie hier vorliegt, hervorrufen. In den Zusammenhang würde die Zurückweisung moabitischer Ansprüche nur hineinpassen, wenn etwa gesagt wäre: ihr Ammoniter habt gar kein Recht auf das Gebiet nördlich vom Arnon, da nicht einmal die Moabiter den Israeliten gegenüber sich für berechtigt halten dürfen Ansprüche auf dieses Gebiet zu erheben, wie aus der Nachweisung V. 15—26 erhellt. Und ein Zusammenhang dieser Art zwischen V. 15—26 und zwischen den vorhergehenden und nachfolgenden Versen mag dem Verfasser des Abschnitts 12—28 vorgeschwebt haben, wenn er V. 15 schnell auf Moab überspringt, fortan nur von Moab spricht, V. 24 sogar einen König von Moab statt des Königs von Ammon anredet und dann erst V. 27 zu den Ammonitern zurückkehrt.

3) V. 29—40. Die Verhandlungen sind vergeblich gewesen; nun kommt es zum Kriege. — Sammlung des Heeres und Zug

gegen die Ammoniter, V. 29. Gelübde und dann zum zweiten Mal Zug gegen die Ammoniter, über welche Jephta einen grossen Sieg erkämpft und viele Städte erobert, V. 30—33. In Folge des Gelübdes musste er seine Tochter, sein einziges Kind opfern, V. 34—39. Die Töchter Israels vereinigten sich jährlich zu einer Feier um die Tochter Jephta's zu preisen, V. 40. — V. 29. *Da kam auf Jephta der Geist Jahve's*, vgl. zu 3, 10. *Er zog hin nach Gilead und Manasse*; עָבַר mit dem Accus. des Ortes wie Amos 5, 5 und sonst. Manasse ist das Gebiet des halben Stammes Manasse, zu welchem die ausgedehnten Landstriche, deren ungefähre Südgrenze der etwa eine Meile südlich vom See von Tiberias in den Jordan sich ergiessende Yarmuk (Hieromax) bildet, und auch die nördlich vom Jabbok liegende Theile des Gebirges Gilead gehörten 5 Mos. 3, 13—17. Gilead bezeichnet demnach hier im engeren Sinn den südlich vom Jabbok liegenden Theil Gileads. Er zog hin nach diesen Gebieten um die Bewohner derselben zum Kampfe zu begeistern und zur Heeresfolge aufzufordern. *Mizpe Gilead* und Ramat Hammizpe (Jos. 13, 16) sind andere Namen des Ortes, welcher Mizpa genannt wird 10, 17. 11, 11. 34. Es kann nicht mit Sicherheit angegeben werden, aus welchem Grunde hier und auch sonst bei anderen Städten des Namens Mizpa (Jos. 18, 26. 15, 39. 2 Sam. 22, 3) die Aussprache Mizpe neben der gewöhnlichen Mizpa gewählt ist. *Er zog hin nach Mizpe Gilead*, vielleicht um die dort im Lager liegenden Israeliten (c. 10, 17) mit seinem Heere zu vereinigen. *Er zog hin zu den Söhnen Ammon's* um sie zu bekriegen; V. 32 steht in demselben Sinn עָבַר אֶל. Hier wird von dem Zuge gegen die Ammoniter schon vor der Leistung des Gelübdes, hingegen V. 32 passender nach dem Gelübde geredet. Vielleicht hat die Hand, von welcher V. 12—28 herstammt, auch V. 29 hinzugefügt, um dadurch wieder an die Geschichte des Jephta anzuknüpfen. — V. 30 f. Vgl. zu V. 11. *Und gehören soll der Herausgehende, welcher herausgeht aus der Thür meines Hauses mir entgegen, wenn ich unversehrt zurückkehre von den Söhnen Ammons, gehören soll er dem Jahve;* man kann bei diesen Worten nur an einen Menschen, bestimmter an einen Hausgenossen des Jephta denken, denn in bei weitem den meisten Fällen werden Angehörige des Hauses aus demselben herauskommen, und diese hatten ja auch die nächste Veranlassung, dem aus dem Kriege zurückkehrenden Helden entgegenzugehen und ihn zu begrüssen. Offenbar wollte Jephta ein schweres Gelübde sich auflegen; es muss daher um grösseres sich handeln, als um ein einfaches Thieropfer; Stiere, Widder, Ziegen und Lämmer pflegen auch nicht aus den Thüren des Hauses herauszugehen und dem Besitzer des Hauses entgegenzukommen. Noch viel weniger kann man an Sachen, an Geschenke denken, die man dem Sieger überreichen wollte und die man vorläufig in sein Haus gebracht hatte um sie dort zu verwahren! (so *Cassel*). Durch ein Gelübde konnten Menschen dem Jahve geweiht, dann

aber gelöst werden 3 Mos. 27, 1—8; die Mutter des Samuel hatte gelobt, den Sohn dem Jahve hinzugeben in der Weise, dass er ein Naziräer sein sollte sein Leben lang 1 Sam. 1, 11; aber die Meinung, dass hier ein Geloben in ähnlichem Sinne wie in den angegebenen Stellen in Aussicht genommen sei, wird ausdrücklich zurückgewiesen durch den Zusatz: *und ich will ihn darbringen zum Brandopfer.* — V. 33. *Und er schlug sie von Aroer an bis gen Minnit, zwanzig Städte,* er verfolgte sie und eroberte zwanzig Städte in der Gegend zwischen Aroer und Minnit. *Aroer* im Stammlande Gad in der Nähe von Rabbat Ammon (jetzt Ammân) Jos. 13, 25. *Minnit* nach dem Onomast. 4 röm. M. von Hesbon entfernt an dem Wege nach Philadelphia, d. i. Ammân. *Abel Keramim*, Aue der Weinberge, nach dem Onomast. 7 röm. Meilen von Philadelphia, wahrscheinlich westlich von dieser Stadt. Die Schlacht fand hiernach bei Aroer statt, Jephta verfolgte die Ammoniter in südlicher Richtung bis in die Gegend von Hesbon, wandte sich dann wieder nördlich und eroberte so das Gebiet, welches in dem Dreieck zwischen Aroer, Minnit und Abel Keramim lag. — V. 34. Die Tochter kam dem Vater entgegen *mit Handpauken und in Reigentänzen*, um an der Spitze eines Chors von Frauen mit Spiel und feierlichem Tanz den Sieger zu empfangen, 2 Mos. 15, 20. 1 Sam. 18, 6. 21, 12. 29, 5. *Nur sie war eine einzige*, ein einziges Kind, *er hatte ausser ihr weder Sohn noch Tochter.* Das Suff. masc. in מִמֶּנּוּ muss auf die Tochter zurückgehen; das Masc. als das nächste und allgemeine Genus tritt überall leicht ein, und der Gebrauch desselben erklärt sich hier durch die nahe liegende Annahme, dass dem Verf. der Begriff Kind vorschwebte. Die Masora zählt noch vier Stellen auf, in welchen statt מִמֶּנּוּ genauer מִמֶּנָּה hätte stehen müssen. Aeltere jüdische Ausleger und nach ihrem Vorgange *J. H. Michaelis, Rosenmüller* und andere nehmen an, Jephta hatte kein anderes Kind *von sich*, kein anderes eignes Kind, wohl aber konnte er Kinder um sich haben und für sie sorgen, welche seine Frau in einer früheren Ehe geboren und ihm zugebracht hatte; doch kann diese Erklärung weitere Beachtung kaum in Anspruch nehmen. — V. 35. *Und du, du bist geworden eine die mich betrübt*, oder noch genauer die Leid, Unglück über mich bringt; בְּעֹכְרָי *unter den mich ins Unglück bringenden* bist auch du, während du mir doch nur Freude machen solltest. *Und ich, ich habe aufgethan meinen Mund hin zu Jahve,* ich habe ihm ein Gelübde gethan (der Nebenbegriff des leichtsinnigen, übereilten Gelobens liegt nicht in dieser Redeweise, wie aus V. 36 und Ps. 66, 13 f. hervorgeht), *und nicht bin ich im Stande rückgängig zu werden*, vgl. 4 Mos. 30, 3 ff. 5 Mos. 23, 23 f. — V. 36. אַחֲרֵי אֲשֶׁר mit dem folgenden Perf. *nachdem dass, in Folge dessen dass.* — V. 37. Mit den Worten *es möge mir geschehen diese Sache* (dieses möge mir noch gewährt werden), leitet die Tochter die folgende Bitte ein: *lass ab von mir zwei Monate* (1 Sam. 11, 3), *damit ich hingehe*

und hinabsteige (die hochgelegene Stadt Mizpa verlasse und dann hinaufsteige) *auf die Berge*, welche in der Umgegend liegen. וְאֶבְכֶּה steht auf einer Linie mit dem vorhergehenden וְאֵלְכָה und ist ebenfalls als Cohortativ aufzufassen, der bei Verbis ל״ה in der Regel nicht durch das antretende a bezeichnet wird: *und ich will doch weinen*, d. i. damit ich weine. בְּתוּלִים bedeutet Jungfräulichkeit (vgl. V. 39 »nicht hatte sie einen Mann erkannt«, und 3 Mos. 21, 13); die Bildung im Plural weiset aber zugleich auf das jungfräuliche, d. i. jugendliche Alter hin (Ezech. 23, 3), denn Bildungen dieser Art werden vorzugsweise zur Bezeichnung der Altersstufen gebraucht, vgl. זְקֻנִים, נְעוּרִים, עֲלוּמִים. Die Tochter will nicht darüber weinen, dass sie Jungfrau bleiben, sondern darüber dass sie als junges Mädchen und Jungfrau, schon in jungen Jahren ihr Leben verlieren soll. Die Lesart im Texte ist auszusprechen רַעְיֹתַי, Plur. von רַעְיָה Freundin; am Rande steht רֵעוֹתַי, Plur. von רֵעָה, wie in V. 38. — V. 38. לֵכִי Pausal-Aussprache schon bei Zaqeph Qaton, weil ein besonderer Nachdruck auf dem für sich allein einen Satz bildenden Imper. liegt. — V. 39. *Und sie hatte keinen Mann erkannt*, sie starb als Jungfrau; das Perf. kann nie und nimmer bedeuten: sie war fortan oder sie blieb eine Jungfrau. *Da ward es zu einer Satzung in Israel;* die 3 Femin. וַתְּהִי bezieht sich auf den Inhalt des folgenden Verses. Vielleicht sind diese Worte nicht mit V. 40 verbunden, weil mit der Beschreibung der Satzung ein ganzer Vers ausgefüllt und diese dadurch schärfer hervorgehoben werden sollte. — V. 40. *Von Tagen zu Tagen*, d. i. von Jahr zu Jahr, alljährlich, 21, 19. 2 Mos. 13, 10. 1 Sam. 1, 3 und sonst. *Zu preisen*, *lobzusingen*, vgl. 5, 11, wo das Piel nicht mit לְ, sondern mit dem Accus. verbunden ist.

Das Gelübde des Jephta. Die alten jüdischen und christlichen Erklärer haben den Angaben des Textes keine Gewalt gethan und angenommen, Jephta habe in Folge seines Gelübdes die Tochter als Brandopfer dem Jahve wirklich dargebracht. Ueber die That des Jephta haben sie dann in verschiedener Weise geurtheilt: die meisten tadeln die Unvorsichtigkeit bei der Leistung des Gelübdes und meinen, dem Gelübde hätte Jephta auch wohl in anderer Weise Erfüllung verschaffen oder es zurücknehmen können. Vgl. *Joseph.* Arch. V, 7. 10. Der Chald. Uebersetzer bemerkt, hätte Jephta den Hohenpriester befragt, so würde er seine Tochter für eine Geldsumme haben lösen können. Der Talmud bezieht die Worte Kohel. 10, 15: »Mühsal der Thoren ermüdet ihn« auf Jephta, und das alte Sprüchwort, »Jephta ist in seinem Geschlechte wie Samuel in seinem Geschlechte«, will sagen, dass Jephta zwar auch an der Spitze des Volks wie Samuel, aber auf einer viel niedrigeren Stufe als dieser stand, vgl Rabbin. Blumenlese von *Dukes* 1844, S. 169. Ueber die Ansichten und Urtheile der Kirchenväter vgl. *A. Calmet*, bibl. Untersuchungen in der Ausgabe von *Mosheim*, Unters. XXIV; *Dresde* votum Jephtae, Lips. 1767.

Erst im späteren Mittelalter, seit R. D. Kimchi (ad lib. Jud. XI und lib. Rad. Col. 572), gewinnt die Ansicht den Beifall vieler Ausleger, dass Jephta seine Tochter nur dem Dienste des Jahve geweiht und dadurch ihr die Verpflichtung auferlegt habe, lebenslang unvermält zu bleiben. *Luthers* Ausspruch (in der Randbemerk. zu Richt. 11, 39: »man will, er habe sie nicht geopfert, aber der Text steht klar da. So siehet man auch beide an Richtern und Königen, dass sie nach grossen Thaten haben auch grosse Thorheit müssen begehen, zu verhüten den leidigen Hochmut«) hinderte nicht, dass sehr viele Gelehrte auch in den protestantischen Kirchen sich der Ansicht anschlossen, dass Jephta seine Tochter nur dem Dienste Jahve's geweiht habe. Das Gelübde in V. 31 erklärte man so: »das was mir entgegenkommen wird aus der Thür meines Hauses — soll entweder des Herrn sein, oder ich will es ihm zum Brandopfer opfern«. Man behauptete, dass das ו der Copula hie und da in der Bedeutung *oder* vorkomme, und es daher erlaubt sein müsse, auch an unserer Stelle für ו in וְהַעֲלִיתִהוּ disjunctive Bedeutung in Anspruch zu nehmen. Nach dieser Auffassung gelobte Jephta: kommt mir ein Mensch entgegen, so soll er des Herrn sein; hingegen, wenn mir ein Thier, welches geopfert werden kann, also ein Stier, Widder, Lamm oder Ziege, entgegenkommt, so will ich es dem Jahve als Brandopfer darbringen. Da ihm die Tochter entgegenkam, so that er an ihr das Gelübde, welches er gelobt hatte (V. 39) dadurch, dass er sie dem Dienste Jahve's weihte, und ihr eine beständige Keuschheit auferlegte. So nach Kimchi's Vorgange sehr viele Ausleger, welche *Pfeiffer* dubia vexata p. 346 ff. aufgezählt hat. Daneben hat seit *Cappellus* (de voto J., Salmur. 1683) die Auffassung nicht wenige Vertreter gefunden, dass Jephta gelobt habe, das ihm Entgegenkommende dem Herrn zu weihen, entweder für den Fall, dass es sich nach dem Gesetze zum Brandopfer eignete, es als Brandopfer darzubringen, oder, wenn das nicht der Fall war, als Verbanntes, חֵרֶם; das Verbannte konnte nicht gelöst werden, und der Mensch, welcher dem Jahve verbannt war, musste getödtet werden 3 Mos. 27, 28 f.; wenn nach V. 39 Jephta an der Tochter das Gelübde vollzog (עָשָׂה), so könne damit nur ausgesagt sein, dass er sie getödtet, nicht aber, dass er sie als Brandopfer dargebracht habe. Doch hat die Ansicht, dass es sich um ein Verbanntes handle, und dass Jephta's Tochter als חֵרֶם getödtet sei, in der neueren Zeit keine Vertheidiger gefunden; musste doch schon die Voraussetzung Bedenken erregen, dass es dem einzelnen Israeliten gestattet gewesen sei, sein eignes Kind oder einen seiner Hausgenossen mit dem Banne zu belegen. Hingegen die andere Ansicht, der gemäss Jephta die Tochter dem Dienste Jahve's geweiht habe, ist in neuer und neuester Zeit wiederum nachdrücklich vertheidigt und zugleich in einer anderen als der früheren Weise begründet, da man sich zu dem Zugeständnisse genöthigt sah, dass es schlechthin unzulässig sei, das Vav in V. 31 in disjunc-

tiver Bedeutung aufzufassen und anzunehmen, dass das Entgegenkommende entweder dem Herrn geweiht oder als Brandopfer dargebracht werden sollte. *Hengstenberg* Authentie des Pentat. II S. 127—148 erhebt den Anspruch, er erst habe der Auffassung, der gemäss von einer Weihung der Tochter zum Dienste Jahve's geredet werde, eine feste Grundlage gegeben und sie fähig gemacht, den Kampf mit der alten Annahme, die Tochter sei wirklich als Brandopfer dargebracht, zu bestehen; denn er stelle nicht in Abrede, dass V. 31 Jephta gelobe, das ihm Entgegenkommende dem Jahve zu weihen und als Brandopfer ihm darzubringen, und dass daher V. 39 aussagen müsse, das Gelübde sei durch die Darbringung der Tochter als eines Brandopfers erfüllt; aber, so sagt er weiter, dieses Darbringen sei nicht buchstäblich zu nehmen, sondern geistlich zu deuten: Jephta habe die Tochter als Brandopfer dem Jahve dargebracht, indem er sie ihm zu eigen gegeben, seinem Dienste geweiht und dadurch ihr die Verpflichtung auferlegt habe, der Welt zu entsagen und im jungfräulichen Stande zu bleiben. Zur Begründung seiner Ansicht suchte Hengstenberg die kurzen Angaben über Frauen, welche bei der Stiftshütte dienten oder beschäftigt waren, in 2 Mos. 38, 8 und 1 Sam. 2, 22 zu verwerthen. In der ersten Stelle wird geredet von Spiegeln der zum Dienst aufziehenden Frauen, welche dienen vor oder ausserhalb der Stiftshütte; an der zweiten Stelle wird berichtet, dass die Söhne Eli's Unzucht trieben mit solchen Frauen. Die Frauen werden bezeichnet als צֹבְאוֹת, und aus diesem Ausdruck ist nach Vergleichung von 4 Mos. 4, 23. 8, 24 zu entnehmen, dass sie in geordneter Reihefolge in bestimmten Zeiten sich zum Dienst einfinden mussten, wahrscheinlich um durch Gesang, Paukenschlagen und Reigentanz (2 Mos. 15, 20. 1 Sam. 18, 6) zur Verherrlichung des Gottesdienstes beizutragen (vgl. *Dillmann* zu 2 Mos. 38, 8). Vielleicht hatten diese Frauen bei der Stiftshütte unter einfacheren Verhältnissen den Dienst zu leisten, welchen später im Tempel die levitischen Sänger und Musiker zu verrichten hatten. Mit niedrigeren Diensten, wie mit der Reinigung des Heiligtums, Putzen und Waschen der Geräthe u. dgl. werden sie wohl nicht beschäftigt gewesen sein, da diese von den Leviten und Gibeonitern (Jos. 9, 21. 2 Sam. 21, 2 ff.), später von den Netinim besorgt werden konnten. Da sie sich zu einem bestimmten Dienst zeitweise stellen mussten, so ist man auch nicht zu der Annahme berechtigt, dass sie sich dauernd beim Heiligtum aufhielten (wie später Hanna Luk. 2, 37), um ihr Leben mit frommen Uebungen, Fasten und Beten hinzubringen. Und doch hat man behauptet, aus diesen zwei Stellen, welche ganz vereinzelt dastehen im A. T., gehe hervor, dass bei der Stiftshütte eine Genossenschaft von Frauen vorhanden war, welche, sei es aus eignem Entschluss, sei es nach dem Willen und der Bestimmung der Verwandten, Eigentum Jahve's geworden waren, ihr Leben ihm gewidmet, der Welt entsagt, zu frommen Uebungen sich

verpflichtet und als ein geistliches Opfer sich dem Herrn hingegeben hatten oder ihm geweiht waren. Und weiter hat man wissen wollen, dass, wenn eine Jungfrau in dieser Weise dem Herrn zu eigen geworden war, sie in steter Jungfräulichkeit verbleiben musste, denn durch die Eingehung einer Ehe wäre sie Eigentum eines Mannes geworden und hätte damit aufgehört Eigentum Jahve's zu sein (so *Köhler* Lehrb. d. Bibl. Gesch II S. 102). »Wenn eine Jungfrau zum geistlichen עֹלָה bestimmt war, so verstand es sich von selbst, dass sie fortan ganz dem Herrn gehören, also lebenslänglich Jungfrau bleiben musste; über diesen geistlichen Opferdienst erfahren wir freilich aus dem A. T. nichts Näheres, aber das Fehlen genauerer Angaben darüber berechtigt keinenfalls dazu, die Sache selbst in Abrede zu stellen« (*Keil*). Gegen solche Behauptungen ist nachdrücklich hervorzuheben: an beiden Stellen und auch 2 Mos. 15, 20. 1 Sam. 18, 6 werden nur Frauen erwähnt; nirgends wird angedeutet, sie seien ehelos gewesen; der Dienst der Frauen am Heiligtum war sicher nicht durch Ehelosigkeit bedingt, da auch dem Hohenpriester, den Priestern und Leviten ein Cölibat nicht auferlegt war, und da selbst ein Nasiräer, der doch in ganz besonderer Weise dem Jahve geweiht war, heirathen durfte; überall kommen im A. T. Ehelosigkeit und klösterliches Abgeschiedensein von der Welt in Folge eines Gelübdes gar nicht vor; Ehelosigkeit galt nicht für einen bevorzugten Stand, vielmehr gereichte sie zur Schmach und Schande; und wenn unter den dienenden Frauen auch Jungfrauen waren (erwähnt werden sie nicht), so ist doch mit voller Sicherheit anzunehmen, dass der Dienst am Heiligtum ihnen nicht die Verpflichtung auferlegte, ehelos zu bleiben. In ähnlicher Weise wie Hengstenberg und Keil haben auch noch einige andere Ausleger den Bericht über das Gelübde und seine Erfüllung aufgefasst; wir nennen hier: *Reinke*, Beiträge 1, 419 ff., *Cassel* in seinem Commentar und in Herzog's Real-Enc. 2. Ausg. VI S. 510 ff. (wo er das ו in V. 31 disjunctiv auffasst und sich nicht deutlich darüber ausspricht, ob er das Brandopfer bildlich deutet), *Auberlen* Stud. u. Krit. 1860 S. 540 ff., *G. Schoenen* Tüb. theol. Quartalschr. 1869 S. 533—579, und *Köhler* a. a. O. (doch nimmt letzterer an, Jephta habe dadurch, dass er die Tochter dem Jahve zu eigen gab, nur die eine Hälfte des Gelübdes erfüllt; die andere Hälfte bestand darin, dass er sie als Brandopfer darbringen wollte, und um auch diese Hälfte zu erfüllen, musste er die Tochter nach 3 Mos. 27 vom Priester abschätzen lassen, um die Schätzungssumme ein gesetzliches Opfermaterial erwerben und dieses zum Brandopfer verwenden; so kommt *Köhler* über die geistliche Deutung des Brandopfers hinweg, aber auf einem Wege, den andere nicht mit ihm gehen werden). — Der Bericht selbst gewährt der Meinung, die Tochter sei nicht getödtet, keine Stütze. Man hat zwar gesagt: 1) in dem Bericht sei das Ungeheure, der Tod der Tochter durch den Vater auch nicht mit einem Worte

angedeutet; aber die einfache Kürze der Erzählung und die den bevorstehenden Tod in zarter Weise verdeckenden Worte der Tochter weisen in unmittelbarer Anschaulichkeit auf das traurige Ereigniss hin; eine ausführliche Beschreibung der Gefühle des Vaters und seiner blutigen That würde die reine Schönheit der Darstellung trüben. Man hat 2) hervorgehoben, wenn das, was der Vater der Tochter anthun sollte, der Tod gewesen wäre, so würde die Tochter nicht zu ihm gesagt haben: »lass mich beweinen meine Jungfrauschaft«, denn es war dann der Tod zu beweinen. Dagegen hat schon der alte *Pfeiffer* mit grossem Nachdrucke geltend gemacht, dass die Bitte der Tochter, ihr eine Frist von zwei Monaten zu gestatten, damit sie ihre Jungfrauschaft beweinen könne, auffallend und unverständlich sein würde, wenn sie einem langen jungfräulichen Leben in klösterlicher Abgeschiedenheit, wo ihr Zeit genug blieb sich satt zu weinen, hätte entgegensehen müssen. Sie wollte ihre Jungfrauschaft beweinen, weil sie als Jungfrau und im jugendlichen Alter sterben, dem Glück und der Ehre der Ehe entsagen und die Hoffnung einst als reichgesegnete Mutter, umgeben von Söhnen und Enkeln aus dem Leben zu scheiden aufgeben sollte. Man hat 3) in V. 39 den Sinn finden wollen: weil der Vater der Tochter that, wie er gelobt hatte, erkannte sie keinen Mann und musste in jungfräulichem Stande ihr Leben hinbringen; doch ist diese Auffassung der Worte grammatisch unzulässig, denn der mit וְהִיא vor dem folgenden Perf. beginnende Satz ist ein Zustandssatz, welcher nicht auf Zukünftiges sich bezieht, sondern den Zustand beschreibt, in welchem die Tochter sich befand, als der Vater das Gelübde an ihr vollzog. — Indem man von der Voraussetzung ausging, dass es nicht gestattet sei anzunehmen, der Richter Jephta, auf den der Geist Jahve's gekommen war (11, 29), habe die Tochter als Brandopfer dargebracht, hat man dem durchaus klaren Bericht Gewalt angethan, ihn umgedeutet und aus ihm etwas herausgelesen, was nicht in ihm steht und nicht in ihm stehen kann. Denn Jephta konnte nicht geloben: wer herauskommt aus der Thür meines Hauses mir entgegen, soll zu ewiger Jungfrauschaft bestimmt sein, da das Gelübde gar nicht hätte erfüllt werden können, wenn ihm eine verheirathete Frau oder ein Mann oder ein Thier entgegengekommen, oder wenn ihm, woran man ja auch hat denken wollen, Ehrengeschenke entgegengebracht wären. — Der Geist Gottes kam auf Jephta, und durch diesen Geist erhielt er die Kraft seiner kriegerischen Aufgabe nachzukommen und die Ammoniter zu besiegen (Hebr. 11, 32); daraus folgt aber nicht, dass dieser Geist ihn hätte in den Stand setzen müssen, überall Gottes Ordnungen zu erkennen und ihnen gemäss zu handeln. Das Gesetz rechnet die Menschenopfer zu den heidnischen Gräueln, welche in Israels Mitte nicht geduldet werden sollen 3 Mos. 18, 21. 20, 2 ff. 5 Mos. 12, 31. 18, 10, und es wird der Annahme nichts im Wege stehen, dass schon in den Anfangszeiten des israelitischen

Volks die Erkenntniss Raum gewonnen hatte, Jahve, der Gott Israels, verlange das Menschenopfer nicht. Aber Menschenopfer, besonders Kinderopfer waren bei den kananitischen Völkern, bei Ammonitern und Moabitern und bei den aramäischen Völkern in Gebrauch, und sowohl aus den angeführten Stellen des Pentateuchs als auch aus den Gesetzen über die Gelübde und aus ausdrücklichen Angaben in den geschichtlichen und prophetischen Büchern geht hervor, dass sie auch bei den Israeliten vorgekommen sind. Zumal die Forderung, »die Erstgeburt der Söhne sollst du mir geben« 2 Mos. 22, 28, konnte, trotz des Gesetzes alle Erstgebornen von Menschen zu lösen 2 Mos. 13, 13, sogar frommen Israeliten Veranlassung werden Kinderopfer darzubringen, und in der That sind sie seit den Tagen des Ahaz nicht selten dargebracht; vgl. *Dillmann* zu 1 Mos. 22, 1—19, und Mich. 6, 7. Jerem. 7, 31. 19, 5. 32, 35. Ezech. 16, 20 f. 20, 26. Wir sind hiernach nicht zu der Behauptung berechtigt, bei den Israeliten zur Zeit des Jephta müsse ein so starker Abscheu vor Menschenopfern und ein so lebendiges Bewusstsein von der Verwerflichkeit derselben vorhanden gewesen sein, dass Jephta die Tochter als Brandopfer nicht hätte darbringen können. Und wenn wir noch die Macht des Gelübdes mit in Rechnung bringen, auf welche in dem Bericht in ergreifender Weise hingewiesen wird, so darf man auch daran keinen Anstoss nehmen, dass der Geschichtschreiber sich nicht veranlasst gesehen hat, über die That des Jephta in tadelnder Weise sich auszusprechen. Der Bericht will, das geht aus jedem seiner Worte hervor, von einem ungewöhnlichen, ausserordentlichen Ereignisse Kunde geben, dessen traurige Grösse, wie die zur Erinnerung an die Tochter Jephta's eingesetzte Feier bezeugt, dem Herzen des israelitischen Volks tief sich eingeprägt hatte. Der grosse Sieg über Ammon hatte ein grosses Opfer gekostet, und voll Bewunderung schaute man hin auf das Mädchen, welches ihr Leben willig hingegeben hatte. Und doch will man diese Tochter in die Scharen der dienenden Frauen einreihen, von deren Thun, eben weil es ein gewöhnliches war, im A. T. nur ganz beiläufig geredet wird, und deren Leben, so viele ihrer auch gewesen sein mögen, spurlos vorübergegangen ist. »Atqui consecratio filiae vivae ad cultum quendam nationalem non erat res luctuosa vel tantopere deploranda« sagt der alte *Pfeiffer*. *Studer*, *Ewald* Gesch. d. V. J. II, 557 f. *Hitzig* Gesch S. 129 f., *v. Baudissin*, *H. Schultz* Alttestamentliche Theologie, *Wellhausen*, *Reuss*, dann auch *Hävernick* in seiner Einleitung, *J. H. Kurtz* luth. Zeitschr. 1853 S. 209 ff., *Oehler* Theol. d. A. Tts II, 11 f. und viele andere haben es anerkannt, dass in dem Berichte von dem Vater, der in Folge seines Gelübdes die Tochter als Brandopfer im eigentlichen Sinne des Worts dargebracht hat, geredet wird.

4) Cap. 12, 1—6. Die Efraimiter tadeln den Jephta, dass er ohne ihre Hülfe abzuwarten in den Krieg mit den Ammonitern sich eingelassen habe, und wollen, um ihn für sein eigenmächtiges

Verfahren zu bestrafen, sein Haus verbrennen. Jephta sagt, er habe ihre Hülfe in Anspruch genommen, aber sie hätten ihm nicht geholfen. Er sammelt dann seine Gileaditer, griff die Efraimiter an, schlug sie in die Flucht, besetzte die Furten des Jordan, liess die Flüchtlinge aufgreifen und tödten. — V. 1. Zum Anfang des Verses vgl. 7, 23. 24. *Und sie zogen hin nordwärts* (so ganz passend LXX Hieron. und die meisten Ausleger) d. i. nordwärts ins Land Gilead hinein; oder *sie zogen nach Zapon hin* (so *Cassel, Keil*), nach der Jos. 13, 27 neben Succot genannten Stadt Zapon, welche zum Stamm Gad gehörte und in der Jordan-Niederung lag; vgl. *Reland* Pal. p. 308. — V. 2. *Ein Mann des Streits bin ich gewesen* (ich musste fortwährend im Streite liegen Jerem. 15, 10), *ich und mein Volk und die Söhne Ammons gar sehr*, wir ergänzen leicht: wir hatten fortwährend mit einander zu streiten. *Da rief ich euch und nicht habt ihr mich gerettet aus ihrer Hand*, aus der Gewalt und vom Drucke der Ammoniter. In dem vorhergehenden Berichte wird nichts davon erwähnt, dass Jephta die Efraimiter aufgefordert hatte, mit ihm gemeinschaftlich den Krieg gegen die Ammoniter zu führen. — V. 3. Die Lesart des Textes ist auszusprechen וָֽאִישְׁמָה; hier und ausserdem noch 1 Mos. 24, 33 und 50, 26 kommen Formen vor, welche auf eine Wurzel יָשַׁם = שׂוּם zurückzubringen sind; es ist aber die Frage, ob nicht an allen drei Stellen von der Wurzel שׂוּם aus gebildete Formen ursprünglich gestanden haben, hier wenigstens darf man einen Schreibfehler vermuthen, da aus dem Keri וָאָשִׂימָה leicht durch ein Versehen ואישמה entstehen konne; vgl. *Olshausen* S. 517. *Ich legte meine Seele in meine Faust*, ich war bereit mein Leben daran zu geben 1 Sam. 19, 5. 28, 21. — V. 4. Da die Ephraimiter sich durch die Vorstellungen des Jephta nicht bewegen liessen von Feindseligkeiten abzustehen, so *versammelte Jephta alle Männer Gileads und kämpfte mit Efraim* (אֶת־ nicht Zeichen des Accus., sondern Praepos. in gleicher Bedeutung mit עִם, vgl. z. B. Jerem. 21, 5. 37, 10) *und es erschlugen die Männer Gileads die Efraimiter, denn sie hatten gesagt: Flüchtlinge Efraims seid ihr, ihr Gileaditer, in der Mitte Efraims, in der Mitte Manasse's.* Die Veranlassung zum Kriege war in den vorhergehenden Versen angegeben; durch den mit כִּי anfangenden Begründungssatz wird noch nachträglich der Grund dafür angeführt, dass die Gileaditer nicht nur den Krieg mit Efraim zu bestehen bereit waren, sondern auch mit schonungsloser Härte gegen die Besiegten verfuhren; nämlich die Efraimiter hatten sie gereizt durch höhnende Worte, welche wohl so zu erklären sind: ihr Gileaditer habt auf eine selbständige Stellung keinen Anspruch und dürft auf eigne Hand keinen Krieg führen; ihr seid ja nur ein Haufe entlaufener Efraimiter (*Studer* deutet nach dem Vorgange von *Seb. Schmidt* die Worte so: ihr seid Gerettete Efraims, indem ihr während der 18 Jahre der Bedrückung durch Ammon Zuflucht und Schutz in Efraim gefunden habt), ihr habt kein eignes Stammland und müsst in

der Mitte Efraims, in der Mitte Manasse's, in dem Gebiete dieser Stämme leben. Nach *Wellh.-Bleek* S. 195 ist die zweite Hälfte des V. 4 von כִּי אָמְרוּ an eine Glosse zu V. 6, aber es ist doch nicht deutlich, wie der Inhalt von V. 6 zu einer solchen Glosse hätte Veranlassung geben können. — V. 5. Zu dem Anfang vgl. 3, 28. 7, 24. Zunächst wird man geneigt sein, die Flüchtlinge Efraims hier und in V. 4 für identisch zu halten. Doch wird man bei sorgsamer Erwägung des Zusammenhangs zugeben müssen, dass mit den Flüchtlingen Efraims in V. 5 nicht wie in V. 4 die Gileaditer, sondern die aus der Schlacht entronnenen Efraimiter gemeint sein müssen, denen Jephta durch die Besetzung der Furten des Jordan die Rückkehr in ihre westjordanische Heimath abgeschnitten hatte. Vielleicht stand ursprünglich im Texte אִישׁ אפ״ wie in V. 1; aus einem durch den Hinblick auf V. 4 veranlassten Versehen konnte statt אִישׁ leicht פְּלִיטֵי geschrieben werden. Wenn die (entronnenen) Efraimiter sprachen: *ich will hinübergehen* (die erste Person des Sing. wird gebraucht, weil die Flüchtlinge sich von einander getrennt hatten, und vereinzelt die Furten des Jordan erreichten), so fragten die Gileaditer: *bist du ein Efrati*, ein Mann aus Efraim? Verneinte er die Frage, so verlangten sie, dass er das Wort Schibbolet nachsprechen sollte; sprach er Sibbolet, so erkannten sie an der Aussprache, dass er aus Efraim sei, ergriffen ihn und schlachteten ihn ab an den Furten des Jordan, also ohne weiteres an dem Orte wo sie ihn ergriffen hatten. Ob Schibbolet hier Aehre oder Strom bedeutet, kommt gar nicht in Betracht; es handelt sich um den Wortlaut; aus unserer Stelle lernen wir, dass die Efraimiter in Folge einer dialectischen Verschiedenheit das שׁ wie ס aussprachen. וְלֹא יָכִין] *und nicht gab er sich Mühe* das Wort so auszusprechen, wie es ihm vorgesagt war, sondern er sprach so, wie er zu sprechen gewohnt war; הֵכִין in der Bedeutung, welche der vollständigeren Redeweise הֵכִין לֵב eignet, vgl. z. B. 2 Chron. 12, 14. — Man mag den Abschnitt 12, 1—6 einen posthumen Nachtrag nennen, der viel zu spät kommt, da Jephta bereits 11, 34 zu Hause gekommen ist und seitdem sogar zwei Monate (11, 39) verflossen sind (*Wellhausen*). Damit wird nur gesagt, dass der Bericht in C. 11 und der Nachtrag in 12, 1—6 nicht aus einem Guss entstanden und nicht durch die ausgleichende Thätigkeit eines Redactors mit einander in Einklang gebracht sind. Das Verhältniss, in welchem der Nachtrag zu C. 11 steht, gewährt der Annahme, dass die in demselben mitgetheilten Nachrichten nicht auf geschichtliche Erinnerung zurückgehen, keine Stütze. Das Schibbolet 12, 6 kann recht wohl ein concret geschichtlicher Zug sein; dergleichen ist ja auch sonst vorgekommen. Bei der sicilianischen Vesper am 31. März 1282 verlangte man von den Franzosen, welche von ihren Gelagen oder aus dem Schlafe aufgeschreckt auf die Strasse stürzten, dass sie Ceci e Ciceri sprechen sollten; jeder, welcher durch die Aussprache Sesi e Siseri sich als Fremdling

verrieth, wurde auf der Stelle niedergestossen. »Als während des flandrischen Krieges der Aufstand gegen die Franzosen losbrach, wurden die Thore besetzt und Niemand herausgelassen, als wer die den Franzosen unaussprechlichen Worte »Scilt ende friend« sagen konnte« (Cassel). Da der Abschnitt 12, 1—6 dem Vorhergehenden ganz lose angefügt ist und ein fragmentarisches Gepräge hat, so darf es nicht auffallen, dass das Auftreten der Efraimiter nicht weiter motivirt ist; unsere Kenntniss oder Unkenntniss der geschichtlichen Verhältnisse berechtigt uns nicht zu der Behauptung, dass sie jenseits des Jordan nichts zu suchen hatten (*Wellhausen*), oder dass der Vorwurf der Efraimiter, man habe sie nicht zum Kriegszuge mitgenommen, als Motiv zu einem Angriff auf die Sieger sehr sonderbar sei (*Reuss* S. 124). Es kann auch keinen Anstoss erregen, wenn die Angabe in V. 2 zu der ganzen Darstellung des Auftretens Jephta in c. 11 nicht stimmt, denn die Darstellung in c. 11 steht unabhängig da von dem Nachtrage in 12, 1—6. So eigenthümlichen und bestimmten Nachrichten, wie unser Abschnitt darbietet, müssen geschichtliche Ueberlieferungen zu Grunde liegen. Ein reiner Abklatsch von 8, 1—3 ist 12, 1—6 nicht, und auf die Frage, wie ein Mann, der Gideons Nachgiebigkeit gegen Efraim nicht begriff und dem hochmüthigen Stamm eins versetzen wollte, (*Wellhausen*) darauf kommen konnte, gerade solche Nachrichten zu erfinden, suchen wir vergeblich eine Antwort. Uebrigens wird zuzugeben sein, dass die Angabe von den 42000 Gefallenen in V. 6 nicht aus einer genauen Zählung herstammt und viel zu hoch gegriffen ist.

V. 7. Der Schluss der Geschichte des Jephta. Nur hier in dem Rahmen wird gesagt, dass Jephta Israel gerichtet hat. *Er wurde begraben in den Städten Gileads*, d. i. in einer der Städte Gileads, vgl. 1 Mos. 8, 4 auf den Bergen Ararats, Neh. 6, 2.

II. Cap. 12, 8—15. Die Richter Ibzan, Elon und ʿAbdon.

1. V. 8—10. Der neunte in der Reihe der 12 Richter, Ibzan, war aus Betlehem gebürtig und wurde dort auch begraben. Ob das bekannte Betlehem in Juda, wie schon *Joseph.* Arch. V, 7, 13 annimmt, gemeint ist? Die meisten Ausleger denken an das Jos. 19, 15 erwähnte Betlehem im Stammlande Zebulon, jetzt Betlahm, zwei Stunden westsüdwestlich von Seffurieh (Sepphoris). Ibzan hatte 30 Söhne, und 30 Töchter entliess er aus seinem Hause, indem er sie nach aussen hin (הַחוּצָה) verheirathete, und 30 Töchter nahm er von aussen her um sie seinen Söhnen zu Frauen zu geben; vgl. zu 10, 4.

2. V. 11 u. 12. Der zehnte Richter Elon, der Mann aus dem Stamme Zebulon, wurde in Ajalon im Stammlande Zebulon begraben. Auf der Karte von *van de Velde* (vgl. dessen Mem. p. 283) ist etwa 4 Stunden östlich von Akka in der Nähe von Medjdel Kerun eine Ruinenstätte *Jalûn* angegeben, welche man mit dem Ajalon in Zebulon zusammengestellt hat, ob mit Recht,

ist zu bezweifeln. Der Stadtname Ajalon, אילון, *Αἰλών*, erinnert unmittelber an den Namen des Richters Elon, אילון, *Αἰλών*.

3. V. 13—15. Der elfte Richter ʿAbdon, der Sohn des Hillel, stammte aus Pirʿaton im Lande Efraim auf dem Gebirge der Amalekiter. Aus demselben Orte stammte auch Benaja, einer von den Helden des David, 2 Sam. 23, 30. 1 Chron. 11, 31. 27, 14; 1 Macc. 9, 50 wird dieser Ort unter den von Bacchides befestigten Städten mit aufgezählt. Wahrscheinlich hat sich der Name in dem 2½ Stunden südwestl. von Nâbulus (Sichem) gelegenen Dorfe Ferʿata noch erhalten, vgl. *Bädeker-Socin* S. 229. — V. 14. Er hatte 40 Söhne und 30 Enkel, die auf 70 Eseln ritten, vgl. zu 10, 4. — V. 15. *Auf dem Gebirge der Amalekiter*, vgl. zu 5, 14. Wenn die Lage von Ferʿata der des alten Pirʿaton entspricht, so würde der Theil des Stammlandes Efraim, welcher südlich und südwestlich von Nâbulus liegt, mit zu dem Gebirge der Amalekiter gehört haben.

6. Cap. XIII — Cap. XVI. *Bedrückung durch die Philister. Der Richter Simson.*

Die Einleitung 13, 1 und die Angaben in (15, 20) 16, 31 bilden den Rahmen, in den die Simson-Geschichten 13, 2—16, 30 hineingestellt sind.

Cap. 13, 1. Die Israeliten fuhren fort das Böse zu thun in den Augen Jahve's, da gab sie Jahve *in die Hand der Philister 40 Jahr*. Die Philister, LXX *Ἀλλόφυλοι*, waren Einwanderer aus Kaftor, d. i. der Insel Creta 5 Mos. 2, 23. Amos 9, 7. Jerem. 47, 4, vgl. meine *Beiträge zur Gesch.* der Israeliten S. 180 ff. Aus 1 Mos. 10, 13 f. geht nicht mit Sicherheit hervor (vgl. *Dillmann* z. d. St.), dass philistäische Einwanderer von Kreta her zuerst in das Land der Kasluchim, d. i. wahrscheinlich in die öden Gegenden am mittelländ. Meere zwischen der östlichen Nil-Mündung und der Südgrenze Palästina's, gekommen sind und von dort allmählig in das für den Handel ausnehmend günstig gelegene, westlich vom Gebirge Juda bis zum mittelländ. Meere hin sich erstreckende Küstengebiet begeben haben. Ein König Abimelech, welcher in Gerar an der südlichsten Grenze Palästina's wohnte, 1 Mos. 20, 2 ff. 21, 22 vgl. V. 32. 34, wird ein König der Philister genannt 1 Mos. 26, 1. 8. 26 (vgl. *Dillmann* zu diesen Stellen). Auf welche Zeiten sich die Angaben über die Philister und philistäische Städte Jos. 13, 2 ff. 15, 45 ff. Richt. 1, 18. 3, 5 beziehen, kann nicht mit voller Sicherheit festgestellt werden. Eine ganz kurze Nachricht über den Richter Samgar, der 600 Philister mit einem Ochsenstecken erschlug, Richt. 3, 31, steht so vereinzelt da, dass es nicht gelingen kann, sie in einen festen geschichtlichen Zusammenhang hineinzubringen. Diese wenigen Nachrichten über die Philister, die vor Richt. c. 13 angetroffen werden, berechtigen wohl zu der Annahme, dass sie in den Tagen

Josua's und in der ersten Hälfte der Richterzeit noch nicht als gefährliche Feinde den Israeliten gegenüber gestanden haben. Erst von der zweiten Hälfte der Richterzeit an treten sie als mächtige, durch ihre eisernen Wagen starke, in den Künsten des Krieges erfahrene Eroberer auf, welche den südlichen Theil Palästina's eroberten, eine harte Herrschaft über die dort wohnenden Israeliten ausübten und die strengsten Massregeln ergriffen, um die Besiegten zu zwingen sich ruhig zu verhalten. Wahrscheinlich waren damals neue Einwanderungen von Kreta her erfolgt, so dass die zu grösserer Macht gelangten philistäischen Küstenstädte es unternehmen konnten, zur Sicherung ihres Handels sich in den Besitz der Gebiete zu setzen, welche von den nach der Küste hin sich erstreckenden Karawanenstrassen durchschnitten wurden, und unruhige Nachbarn zu unterjochen, um sie unfähig zu machen den Verkehr zu stören und Wegelagerei zu treiben. Die Philister hatten den Israeliten ihre Waffen genommen und sie wehrlos gemacht 1 Sam. 13, 19—22. Der mächtige Stamm Juda hatte solche Furcht vor ihnen, dass er nicht nur auf jeden Widerstand verzichten zu müssen glaubte, sondern auch Einzelne, welche auf eigne Hand Feindseligkeiten gegen sie ausgeübt hatten, gefangen nahm und ihnen auslieferte Richt. 15, 11 ff. Während eines Zeitraums von etwa 100 Jahren bedrängten die Philister die Israeliten; Samuel, Saul und Jonatan führten glückliche Kriege gegen sie, aber erst David zerbrach das Horn der Philister (Jes. Sir. 47, 7) und zwang sie, von Angriffen auf Israel abzustehen. Die Zeit der Bedrückung durch die Philister ist die Heldenzeit Israels. Die Erinnerung an die Kriege, welche Israel damals zu bestehen hatte, an die Heerführer, welche die grossen Siege über sie erfochten, und an viele Helden, welche, sei es im Kriege, sei es durch einzelne kühne Thaten sich ausgezeichnet hatten (vgl. 2 Sam. 21, 15—22. 23, 8—39), blieb lebendig in Israel. Die Angabe in V. 1, Jahve habe die Israeliten vierzig Jahre in die Hand der Philister gegeben, gehört dem chronologischen Fachwerk unseres Buches an und kann für die Berechnung der Dauer der philistäischen Herrschaft gar nicht verwerthet werden.

Cap. 13, 2—Cap. 16, 30. Die Geschichte des Simson.

1) Die Israeliten in der südlichen Hälfte des Landes Palästina waren Unterthanen der Philister geworden. Wie der Stamm Juda ihre Herrschaft anerkannt hatte und ängstlich bemüht war, den Frieden mit ihnen aufrecht zu erhalten C. 15, 11 ff., so wird auch der kleine Stamm Dan, welcher in ihrer unmittelbaren Nähe und mitten unter ihnen wohnte, den Widerstand aufgegeben und seinen Bedrängern sich unterworfen haben. Auf offenen Kampf mussten die Israeliten, welche vielleicht schon damals ihre Waffen hatten abliefern müssen, verzichten. Sie waren gezwungen mit ihren Unterdrückern in Frieden zu leben. Vielen wird es schwer genug geworden sein, die verhasste Fremdherrschaft zu ertragen, aber nur einzelne wagten es, ihren Unterdrückern entgegenzutre-

ten, auf eigne Hand einen kleinen Krieg mit ihnen zu führen, sie zu necken und zu überlisten, mit ihnen Spass zu treiben und sich zu raufen, und, wo die Gelegenheit dazu sich darbot, ihnen Schaden zuzufügen. Wer das am besten verstand, durch Kühnheit und List sich auszeichnete und recht verwegene Streiche ausführte, erregte die Bewunderung seiner Volksgenossen, wurde ein berühmter Mann, von dessen Thaten man gern erzählte, und dem ausserordentliche, von Gott verliehene Gaben und Kräfte zuzuschreiben man geneigt sein mochte. Unter den volksthümlichen Helden, von deren Grossthaten und kecken Streichen man Wunderdinge berichtete, nahm Simson eine hervorragende Stelle ein. Schon vor seiner Geburt war er dazu bestimmt ein Nasiräer zu werden und als solcher in einem besonders nahen Verhältnisse zu Gott zu stehen, 13, 2—24. Der Knabe wuchs heran, Jahve segnete ihn und der Geist Jahve's fing an ihn zu treiben, als er im Lager Dans zwischen Zorᶜa und Eschtaol sich aufhielt, 13, 25. 1) Er verliebte sich in ein Weib, welches in Timna wohnte, einer göttlichen Fügung gemäss, denn dadurch erhielt er Gelegenheit, mit den Philistern anzubinden. Als er mit seinen Eltern nach Timna ging, zerriss er unterwegs einen Löwen; bald darauf, als er zum zweiten Mal nach Timna kam, fand er in dem Leichnam des Löwen einen Bienenschwarm und Honig; das veranlasste ihn, den bei seiner Hochzeit anwesenden Philistern ein Räthsel vorzulegen; rathen sie es, so will er ihnen, rathen sie es nicht, so sollen sie ihm kostbare Kleider geben. Seine Frau brachte ihn dazu, ihr die Lösung des Räthsels mitzutheilen; durch ihren Verrath konnten die Philister die Wette gewinnen, 14, 1—18. 2) Darauf erschlug er bei Askalon 30 Philister, um sich die Kleider zu verschaffen, die er denen, welche das Räthsel gelöst hatten, geben musste, 14, 19 u. 20. 3) Der Vater seiner Frau hatte diese einem andern zum Weibe gegeben; darüber erzürnt jagte er Füchse mit Feuerbränden in die Kornfelder und Gärten der Philister, 15, 1—5. 4) Um sich an den Philistern, welche seinen Schwiegervater und dessen Tochter verbrannt hatten, zu rächen, schlug er sie mit grossem Schlag, und verbarg sich darauf in einer Felsenschlucht bei Etam, 15, 6—8. 5) Die Philister verlangten seine Auslieferung und der Stamm Juda wagte nicht, ihn zu schützen. Gebunden sollte er den Philistern übergeben werden; aber er zerriss seine Bande, 15, 9—14. 6) Eine Waffe hatte er nicht; da ergriff er den Kinnbacken eines Esels und schlug damit 1000 Mann, 15, 15—16. 7) Den Kinnbacken schleuderte er fort und so entstand die Kinnbacken-Höhe. Von Durst gequält betete er zu Jahve, und Jahve spaltete die Vertiefung in der Kinnbacken-Höhe und es floss eine Quelle daraus hervor. Die Entstehung der Quelle ist keine Grossthat Simsons, sondern ein Machtwunder Jahve's (*Schenkel* im Bibel-Lexicon s. v. Simson); aber dass Simson den Kinnbacken fortschleuderte, der fortan die Kinnbacken-Höhe war, ist ein Kraftstück, welches in der Reihe der Grossthaten

Simsons mitgezählt werden darf, 15, 17—19. 8) Eine Liebschaft mit einer Buhlerin veranlasste ihn auf eine Nacht nach Gaza zu kommen; das wurde bekannt; die Bewohner der Stadt lauerten auf ihn, um am folgenden Mergen ihn zu packen und zu erwürgen; mitten in der Nacht stand er auf, hob das Stadtthor mit seinen Pfosten und Riegeln aus, schleppte es fort und trug es auf den Berg, welcher vor Hebron ist, 16, 1—3. 9) Eine neue Liebschaft mit der Delila wurde für ihn verhängnissvoll. Von den Philistern bestochen legte sie es darauf an, von ihm zu erfahren, wodurch seine Kraft so gross sei und womit er gebunden werden könne. Er sagte: mit sieben frischen Saiten; sie band ihn damit; er zerriss die Saiten, als wären sie eine durch Feuer mürbe gemachte Schnur, 16, 4—9. 10) Wiederum band sie ihn mit noch nicht gebrauchten Stricken; auch diese zerriss er wie einen Faden, 16, 10—12. 11) Den Aufzug des Gewebes, in welches sie die sieben Zöpfe seines Haares hineingeflochten hatte, riss er heraus zugleich mit dem Pflocke, woran es befestigt war, 16, 13 f. 12) So hatte er dreimal die Delila überlistet, indem er ihr nur eine Antwort gab auf die Frage, womit man ihn binden könne; endlich aber unterlag er ihren Verlockungen und Buhlerkünsten, und als sie wieder die Frage stellte, wodurch seine Kraft so gross sei, verrieth er das Geheimniss und sagte ihr: kein Scheermesser ist auf mein Haupt gekommen, denn ein Nasiräer Gottes bin ich von Mutterschosse an; würde ich geschoren, so würde meine Kraft von mir weichen. Sie schor die sieben Zöpfe seines Hauptes ab. Seine Kraft wich von ihm. Nun fiel er in die Hand der Philister, die ihn blendeten, in Ketten warfen und zwangen Sclavendienste zu verrichten. Mit dem Wachsen seiner Haare erlangte er die alte Kraft wieder. Bei einem Feste des Dagon wurde er herbeigeholt, damit er den Philistern zur Belustigung diene. Sie waren versammelt in einem Hause, dessen Dach durch zwei Säulen gestützt war, und auf dem Dache waren viele Männer und Frauen, welche zuschauten. Simson umfasste die Säulen und riss sie nieder. Das Haus stürzte zusammen und begrub alle die darin waren unter seinen Trümmern. So tödtete Simson bei seinem Tode mehr Philister als er während seines Lebens getödtet hatte, 16, 15—30.

Es wird 13, 25. 14, 6. 19. 15, 14 von dem Geiste Gottes geredet, der den Simson zu treiben anfing oder auf ihn kam, aber es ist leicht deutlich, dass durch diese Redeweise einzelne Gruppen von Grossthaten nicht auseinander gehalten werden. *Schenkel* a. a. O. will sieben Gruppen nachweisen und meint, in der Gruppirung der Simson'schen Grossthaten nach der heiligen Siebenzahl sei eine dichterische Verwerthung des überlieferten Stoffes angedeutet. Nach *Ewald* (Gesch. d. V. I. Ausg. 3, II S. 567 ff.) leuchten aus den Spuren der vom letzten Verf. benutzten älteren Erzählung so festgehaltene und geordnete Verhältnisse hervor, dass man hier die Anlage zu fünf gleichmässig

fortschreitenden Aufzügen eines Schauspiels finden kann, welches erst im letzten seine Lösung erhält; doch bietet die Erzählung, wie sie jetzt vorliegt (*Ewald* nimmt an, dass nach 16, 3 zwei zu der mit 16, 1 beginnenden Reihe gehörende Sagen ausgefallen sind), sicher hervortretende Anhaltspuncte für die Theilung in fünf Abschnitte oder Aufzüge nicht dar. Nach den drei Weibern kann man drei Gruppen unterscheiden: 1) Das Verhältniss zu dem Weibe in Timna giebt Veranlassung zu den Reibungen mit den Philistern und zu den Grossthaten, von welchen in zusammenhängender, die Reihenfolge von sieben Grossthaten begründender Darstellung c. 14, 1—c. 15, 19 berichtet wird. 2) Durch die Liebschaft mit der Buhlerin in Gaza kam Simson in eine grosse Gefahr, aus der er sich durch ein Kraftstück befreite, 16, 1—3. 3) Der Delila, dem Weibe im Thale Schorek, gelingt es ihn in die Gewalt der Phillster zu bringen; in der ununterbrochen fortschreitenden Erzählung 16, 4—30 gelangt die Geschichte des Simson zum vollständigen Abschluss. Aber diese drei Gruppen stehen mit einander in keiner Verbindung und sind ihrer Anlage und ihrem Umfange nach so verschieden, dass sie nicht zu der Annahme berechtigen, der Schriftsteller selbst habe in freier schriftstellerischer Thätigkeit den Stoff auf diese drei Gruppen vertheilt. Die Zahl von 12 Grossthaten ergiebt sich bei einfacher Zählung ohne Künstelei, und wie hier gezählt ist haben auch andere gezählt, z. B. *Baur*, s. v. Simson in *Riehm's* Handw. d. B. A. Zur Orientirung mag man diese Zahl festhalten; ein grosses Gewicht ist darauf nicht zu legen, da sie nicht massgebend ist für die Darstellung, denn die zwölf Thaten werden nicht scharf auseinander gehalten, und Gleichmässigkeit in der Anordnung, die man erwarten müsste, wenn es auf die Aufzählung einer bestimmten Anzahl von Heldenthaten abgesehen wäre, wird nicht angetroffen.

2) Die Simsons-Geschichten sind nicht erst vom letzten Verf. des Richterbuchs zusammengestellt und für seine Zwecke bearbeitet. Denn in der langen Erzählung von 13, 2—16, 30 (abgesehen von 15, 20) ist nicht die Spur einer Andeutung aufzufinden, dass Simson in die Reihe der Richter hineingehöre; nirgends erscheint er an der Spitze des Volks oder einzelner Stämme, und nirgends wird gesagt, dass er Israel gerichtet habe. Davon ist nur in dem Rahmen 13, 1. (15, 20). 16, 31 die Rede. In diesen Rahmen ist die Erzählung, die gar nicht zu ihm stimmt und passt, hineingestellt.

Leicht erkennt man, dass die Simsons-Geschichten von Einer Hand aufgezeichnet sind. Die Darstellung hat in allen ihren Theilen ein dichterisch frisches Gepräge; die Verse und Sprüche, welche hie und da vorkommen, heben sich durch Form und Sprache nicht sehr scharf ab von ihrer Umgebung. Nicht nur das Räthsel 14, 14 ist rhythmisch gegliedert, sondern auch die Lösung 14, 18; ein gereimter volksthümlicher Spruch steht 14, 18; ein Spottlied des Simson über die erschlagenen Philister findet sich 15, 16, an

der absichtlich gereimten Sprache und dem Gleichmass der Glieder erkennt man in 16, 24 ein kleines Triumpflied. Auch 15, 3. 14 und an einigen anderen Stellen hat die Rede eine dichterische Farbe. Die lange dauernden Kriege der Israeliten mit den Philistern und die kühnen Thaten der Heldem, welche im Kampfe mit ihnen und den ihnen verbündeten Erzeugten von Rapha (2 Sam. 21, 16—22) sich hervorgethan hatten, mochten der dichterischen Bearbeitung einen erwünschten und dankbaren Stoff darbieten. Da die Vermuthung nicht fern liegt, dass das Leben und die Thaten eines Simson in dichterischer Form beschrieben worden sind, so hat man, um die dichterischen Anklänge in der Darstellung der Simsons-Geschichten zu erklären, angenommen, dass der Erzähler ein Lied oder einen Cyclus romanzenartiger Gedichte, welche die zwölf Abenteuer des Simson besangen (so *E. Meier* Gesch. poet. Nat. Lit. d. Hebr. S. 99), als Quelle benutzt und bei der Umgestaltung der Gedichte zu einer prosaischen Erzählung einzelne Verse und vielfache Anklänge an die dichterische Form beibehalten habe. Aber die Volkssage braucht nicht erst den Umweg über eine poetische Literatur zu machen und bedarf nicht der Vermittelung der Dichter, um zu Anklängen an dichterische Formen zu gelangen; schon bei den Erzählern pflegt Lust und Fähigkeit vorhanden zu sein, sie mit einzelnen Versen und volkstümlichen Sprüchen auszuschmücken, welche dem Gedächtniss leicht sich einprägen, von Mund zu Mund fortgepflanzt werden und festere Haltpuncte für die Ueberlieferung der Sage darbieten. Es wird also die Annahme ausreichen, dass der Verfasser des Berichts über Simson aus mündlichen Quellen geschöpft hat. — Ausdrücklich wird 13, 5 gesagt: Simson soll anfangen Israel zu erretten von den Philistern, und da die grade nicht sehr häufige Redeweise »anfangen etwas zu thun« auch 13, 25. 16, 19. 22 vorkommt, so werden diese Worte nicht ein Zusatz des Redactors sein, sondern von dem Verfasser des Berichts herstammen. Wenn damit auch nicht ausgesprochen wird, dass Simson das Vorspiel des Saul ist, und wenn die Vergleichung der Geschichten des Simson mit denen des Saul keine Veranlassung giebt, in ihm, sofern er der patriotische Streiter gegen den Erbfeind ist, den Schatten des Saul zu erkennen (*Wellh.-Bleek* S. 197), so geht doch daraus hervor, dass der Verfasser des Berichts den Simson als den Ersten in einer längeren Reihe von Streitern gegen die Philister kennt, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass der, welcher von einem Anfang der Rettung sprach, auf die endlich erfolgte Rettung durch Saul und David zurückblicken konnte. War dieses der Fall, so lag zwischen Simson, dem Ausgangspuncte der Sagen über ihn, und der schriftlichen Zusammenstellung der Sagen ein längerer Zeitraum, dessen Dauer nicht genauer angegeben, aber immerhin auf einige Jahrhunderte geschätzt werden kann. Weiter ist zu vermuthen, dass der Mann, welcher Simson als den ersten in der Reihe der Retter Israels aus der Gewalt der Phi-

lister bezeichnete, auch über die Nachfolger des Simson berichtet haben wird, in ähnlicher Weise wie über ihn, also in einer Zusammenstellung von Sagen und Ueberlieferungen über die Helden der philistäischen Zeit. Die kurzen Angaben 2 Sam. 21, 15—22 und 23, 8—39 scheinen wirklich nur Reste ausführlicherer Ueberlieferungen zu sein, welche ungefähr auf gleicher Stufe mit denen über Simson standen, und zu solchen Ueberlieferungen gehört auch die Erzählung vom Kampfe des David mit dem Goliat 1 Sam. 17, welche hie und da den Simson-Geschichten ganz ähnlich ist, vgl. z. B. 17, 34—37 mit Richt. 14, 5 ff. Vielleicht stammen sowohl die Erzählungen über Simson und den Kampf des David mit Goliat, als auch die kurzen Angaben in 2 Sam. c. 21 und c. 23 aus derselben Quelle, aus einem Heldenbuche, dessen Verfasser sich die Aufgabe setzte, Ueberlieferungen und Sagen über die Helden der philistäischen Zeit, welche sich von Munde zu Munde fortgepflanzt und schon in der mündlichen Ueberlieferung ein bestimmtes, zu den Thaten und der Art der einzelnen Helden stimmendes Gepräge erhalten hatten, zusammenzustellen und schriftstellerisch zu bearbeiten.

3) Die Sage erzählte von Thaten des Simson, welche über das Mass menschlicher Kraft weit hinausgingen, aber sie wusste auch eine Antwort auf die Frage zu geben, wie er zu solcher Kraft gelangte und worin das Geheimniss derselben lag. Er konnte so gewaltige Thaten verrichten, weil er ein Nasiräer und wie Samuel (1 Sam. 1, 11 ff.) von Mutterschosse an dem Dienste Gottes geweiht war. Von dem Nasiräer wurde verlangt, dass er sich des Weines und der starken Getränke enthalten sollte, grade so wie die Priester unmittelbar vor und während ihrer amtlichen Handlungen im Versammlungszelte sich des Weines und der starken Getränke enthalten mussten 3 Mos. 10, 9. Der Nasiräer sollte fortwährend nüchtern und besonnen sein und sich immer bereit halten, den Dienst Gottes zu übernehmen, in Verkehr mit Gott zu treten, sich vom Geiste Gottes treiben zu lassen sobald er ihn als sein Werkzeug gebrauchen wollte. Sogar die Mutter des Simson erhält 13, 7 den Befehl, während ihrer Schwangerschaft Wein und berauschende Getränke nicht zu trinken und nichts Unreines zu essen, denn ein Nasiräer Gottes sollte der Knabe sein von Mutterleibe an bis zu seinem Tode. Weiter wurde von dem Nasiräer verlangt, dass er seine Haupthaare wachsen und kein Scheermesser auf sein Haupt kommen lassen sollte. Das lange Haupthaar war das Zeichen der Weihe, des besonderen Verhältnisses der Angehörigkeit, in welchem der Nasiräer zu Gott stand. Wer das Haupthaar scheeren liess, hörte auf Nasiräer sein. Ueber die nicht nur bei den Israeliten, sondern auch bei anderen Völkern vorhandenen Anschauungen und Vorstellungen, in deren Zusammenhang eine Antwort auf die Frage zu suchen ist, wie das lange Haupthaar für ein Zeichen der Weihe und Hingabe an Gott gelten konnte, vgl. *Riehm* Handwb. des

Bibl. A. s. v., Nasiräer. Hier mag es genügen, daran zu erinnern, dass einige alte, ihrer Strenge und Tapferkeit wegen berühmte, mit dem Ehrennamen Humsun (d. i. die im Kriege und in religiösen Dingen harten und beständigen Männer) bezeichnete arabische Stämme in dem heiligen Monat keine Dickmilch bereiteten, die Butter nicht durch Kochen reinigten und das Haar wachsen liessen (vgl. *Hamasa* ed. Freytag p. 2); und jetzt noch gehört es »zu den Grundpflichten jedes nach Mekka wallfahrenden Pilgers das Haar weder zu scheeren noch zu kämmen, die Nägel nicht zu schneiden und überhaupt während der ganzen Wallfahrt der Unversehrtheit und Unantastbarkeit seines Leibes nicht durch die sonst gewöhnliche Zucht und Pflege Eintrag zu thun«. — Das Nasiräertum war eine alte volkstümliche Sitte; das was sie erheischte, mag in den verschiedenen Zeiten und vielleicht nach persönlichen Verhältnissen und Stimmungen in etwas verschiedener Weise zur Ausführung gekommen sein, doch ist zwischen dem was uns sonst von den Nasiräern berichtet wird und den Vorschriften des Gesetzes 4 Mos. 6, 1—21 kein wesentlicher Unterschied; im Gesetz wird nur noch ausdrücklich hervorgehoben, dass der Nasirärer, grade so wie der Hohepriester, sich nicht verunreinigen dürfe durch Berührung von Leichen selbst der nächsten Verwandten. Die Lebensweise, zu welcher die Nasiräer verpflichtet waren, hinderte sie nicht sich frei unter den Menschen zu bewegen, in ihrem Lebensberufe zu bleiben und ihre gewohnten Beschäftigungen fortzusetzen. Zu einem einsiedlerischen und ehelosen Leben waren sie durch ihr Gelübde nicht gezwungen. Gewöhnlich wird das Nasiräats-Gelübde nur für eine kürzere Zeit (und das Gesetz bezieht sich nur auf Gelübde dieser Art) abgelegt sein von solchen, die in schwierigen Lagen und für kühne Unternehmungen den Beistand Gottes suchten, mit ihm in einen näheren Verkehr kommen und sich in seinen Dienst stellen wollten. Hingegen ein Simson und Samuel waren von ihrer Geburt an während ihres ganzen Lebens Geweihte Gottes; sie sollten sich immer bereit halten dem Rufe Gottes Folge zu leisten, sich von seinem Geiste treiben zu lassen und als in einem besonderen Sinne ihm Angehörige sich zu bewähren. Gewiss waren unter den Nasiräern nicht wenige, welche grosse Dinge verrichteten und als Rüstzeuge Gottes angestaunt und verehrt wurden, und so konnte der Glaube festere Wurzel schlagen, dass den durch ihre langen Haarzöpfe ausgezeichneten Männern ausserordentliche von Gott ihnen verliehene Kräfte zur Verfügung ständen. — Simson war schon vor seiner Geburt von Gott dazu ausersehen ein Nasiräer zu werden; sobald er das männliche Alter erreicht hatte fing der Geist Gottes an ihn zu treiben 13, 25; nach der Fügung Jahve's nahm er das Weib aus Timna 14, 4; kam der Geist Gottes über ihn (14, 6. 19. 15, 14), so verrichtete er ein Kraftstück nach dem andern, und das Schwerste war für ihn nicht zu schwer; nachdem ihm Delila das Haupthaar abgeschnitten hatte, hörte er

auf ein Nasiräer zu sein; seine Kraft wich von ihm und er wurde schwach wie andere Menschen; für den naiven Volksglauben steht seine Kraft in unzertrennlicher Verbindung mit den langen Haaren: sobald die Haare wieder wuchsen, erhielt er seine Kraft wieder. — In den Sagen über Simson »stehen der derb volkstümliche Stoff und die religiös-nationale Form, so eng sie verwachsen sind, doch in einem auffallend inneren Contrast: der Geist Jahve's treibt ihn und dann vollführt er tolle Streiche, die Israel nichts nützen« (*Wellh.-Bleek* S. 195). Ein merkwürdiger Contrast ist da; aber Simson fing doch an Israel zu erretten aus der Hand der Philister 13, 5, und in der Volkssage war er der grosse Nasiräer Gottes und wurde mit zu den Helden gezählt, die Gott erweckt hatte (Amos 2, 11) um seinem Volke zu helfen. Ganz verschiedene Aufgaben fielen den Nasiräern zu in verschiedenen Zeiten. Der Nasiräer Samuel war berufen in ganz anderer Weise als Simson für die Rettung seines Volks zu wirken. In den Tagen des Simson konnten nur Einzelne den Kampf gegen die Philister aufnehmen (15, 11) und durch Verwegenheit und List, wie sich die Gelegenheit dazu bot, ihnen Schaden zufügen. Sie befreiten das Volk nicht von seinen Zwingherren, aber durch kühne Thaten und gelungene Streiche hoben sie den Muth der unterdrückten und verzagten Israeliten und lieferten den Beweis, dass mit Gottes Hülfe den Philistern immer noch Widerstand geleistet werden könne. Das muss man festhalten, wenn man die Eigentümlichkeit der Simsons-Geschichten richtig beurtheilen will. Simson war ein Geweihter Gottes und ein Gottesheld nicht in dem Sinn, dass überall in gleichmässiger Weise der Geist Gottes ihn trieb, ihn mit göttlicher Kraft erfüllte und sein Thun verklärte, sondern nur in dem Sinn, dass, wenn es eine menschliche Kräfte übersteigende That zu vollbringen galt, der Geist Gottes auf ihn sprang und ihn in den Stand setzte sie zu verrichten. So erklärt sich aus der in der Volkssage ausgeprägten national-religiösen Anschauung und vom Standpuncte des Erzählers aus der Contrast, dass Simson vom Geiste Gottes getrieben wurde, und doch in eine Frau nach der andern sich verliebte, sich vom Zorn fortreissen liess, zu Täuschungen griff und mancherlei trieb was den Vorstellungen, welche wir von vornherein von einem Geweihten Gottes und seinem Thun uns zu machen pflegen, nicht entspricht. — *Reuss* Gesch. d. Bibl. Schr. S. 126 nimmt an, erst durch den Bearbeiter sei zu den Simsons-Sagen das theocratische Capitel 13 und sonst einige Reflexionen in c. 15, 4. 20. 16, 31 und wohl auch in c. 15, 17 ff. hinzugekommen. So steht die Sache nicht; vielmehr der Bearbeiter oder Zusammensteller der Berichte über die Richter hat nur den Rahmen (13, 1. 15, 20. 16, 31) in den die Simsons-Sagen hineingestellt sind, hinzugefügt und sich nicht veranlasst gesehen, durch Zusätze oder Umarbeitung das Hineingestellte dem Rahmen anzupassen. Die naive volkstümliche Anschauung vom Nasiräate und von den gewaltigen

Thaten, die ein Nasiräer verrichten kann, giebt sich in allen Erzählungen über Simson in 13, 2 bis 16, 30 zu erkennen. Am bestimmtesten tritt sie in dem letzten Theil 16, 4—30 hervor, aber dieser Theil würde in der Luft schweben und unverständlich bleiben, wenn ihm nicht die Erzählung von der Geburt des Simson und seiner Weihe zum Nasiräer von Mutterschosse an (13, 2—24) vorangegangen wäre. Anfang und Schluss stehen in unauflöslichem Zusammenhange mit einander, und deutlich genug wird im letzten Theile darauf hingewiesen, dass alle Kraftstücke von denen c. 14—c. 16, 3 berichtet wird, nur von dem Nasiräer Simson mit seinen langen Haaren verrichtet werden konnten. Zumal die groteske Gestaltung der Sage in 15, 17—19, welche an ähnliches in der Geschichte des Jakob (1 Mos. 31, 45—54) erinnert, hat zu ihrer Voraussetzung den Volksglauben an die übermenschliche Kraft eines Nasiräers.

4) Den Namen *Simson* hat man durch *Sonnenmann, Sonnenheros* gedeutet und den Versuch gemacht, für die Sagen von Simson eine mythische Grundlage nachzuweisen oder ihn gradezu zu einem Sonnengotte zu machen, vgl. besonders *Steinthal*, die Sage von Simson, in der Zeitschrift für Völkerpsychologie, II. Berlin 1862. Nach dem Vorgange älterer Erklärer hatte *Studer* bei der Geschichte von den Füchsen, welche durch die an ihre Schwänze gebundenen Feuerbrände die Saatfelder in Brand steckten, an die Erzählung des Ovid (Fastorum IV, 681 ff.) erinnert, dass einst ein Knabe in Carseoli einen Fuchs mit Heu umwickelt, dieses angezündet, und dadurch grossen Schaden angerichtet hatte, weil der Fuchs ihm entwischte und in ein Saatfeld hineinlief. Durch diese Erzählung will Ovid den Ursprung der Sitte, der gemäss bei der Feier der Cerealien am 19. April Füchse, an deren Schwänze Feuerbrände gebunden waren, durch den Circus maximus gehetzt wurden, erklären. Man nahm dann weiter einen Zusammenhang an zwischen dem Hetzen der Füchse und den Robigalien, die am 25. April gefeiert wurden, also in der Zeit, wo das schon in Aehren stehende Getreide nicht selten vom Kornbrande (robigo) befallen wurde, zu Ehren eines Gottes Robigus oder einer Göttin Robigo (*Ovid* Fast. IV, 905 ff.). In der Nähe von Rom gab es einen eignen Hain dieser Gottheit, und in diesem Haine opferte der Flamen Quirinalis einen Hund (gleichsam in Vertretung des Hundssterns, denn in der Zeit seines Aufgangs hatte man den Kornbrand am meisten zu fürchten) und ein Schaf, um die Gottheit zu versöhnen und sie zu bewegen, die Felder nicht mit dem Kornbrande heimzusuchen; vgl. *Preller*, Röm. Mythol. (2. Ausg.) S. 437. Möglicherweise ist die Hetze der mit Feuerbränden versehenen Füchse eine sinnbildliche Darstellung der Verjagung oder Abwendung des Schadens, welcher für die Felder vom Kornbrande zu befürchten war, aber mit der Feier der Robigalien am 25. April steht diese Hetze, die am 19. April, dem alten Hauptfesttage der Cerealien stattfand, ebenso wenig in Verbindung wie die

Hetze von Ziegen und Hasen im Circus maximus bei den wilden lärmenden Feier-Spielen am letzten Tage der Floralien, die in die Zeit vom 28 April—3 Mai fielen; vgl. *Preller* S. 381; *Marquardt* Handb. d. Röm. A. (1856) 4. S. 494. In der Zusammenstellung der Fuchshetze und der Robigalien bei den Römern mit der Erzählung von den das Getreide anzündenden Füchsen 15, 3—5 glaubten *Steinthal* und Andere einen festen Anhaltspunct für die Umdeutung der Simsons-Sagen in einen Sonnenmythus gewonnen zu haben. Man ging dann weiter und suchte nachzuweisen, dass in den einzelnen Thaten des Simson eine Darstellung der Wirkungen der Sonne enthalten, er selbst ursprünglich der Sonnengott sei. Wenn Simson einen Bienenschwarm im Aase des Löwen findet, so erkläre sich das daraus, dass in der Zeit, wo die Sonne im Zeichen des Löwen steht, also in den Hundstagen, der Honigbau am ergiebigsten sei, (auch *Seinecke* Gesch. d. V. Is. S. 253 nimmt an, der Löwe stehe nach dem ursprünglichen Sinne in unauflöslicher Beziehung zu den Bienen, in der jetzigen Erzählung von Simson sei das jährlich wiederkehrende Naturereigniss zum geschichtlichen Zufall geworden); wogegen schon *Wellhausen* a. a. O. bemerkt hat: »einstweilen wird man auch die höchst unwahrscheinliche Thatsache, dass die Hundstage in dem heissen Palästina, wo dann bereits alles abgeblüht hat, die günstigste Zeit für die Bienen sein sollen, so lange zu bezweifeln haben, bis die naturwissenschaftliche Beobachtung sie bestätigt hat«. Simson, dessen Kraft hinschwindet, sobald ihm die langen Haare abgeschnitten werden, sei mit dem Sonnengotte zusammenzustellen, dessen Haare die Strahlen sind, in denen das Geheimniss seiner Kraft liegt; seine Haare werden abgeschnitten, wenn im Spätherbst die Sonne ihre Kraft verliert, und wenn sie im Frühling wieder wachsen, so kehrt die alte Kraft zurück und weckt neues Leben in der erstorbenen Natur; aber grade für die langen Haare und das in ihnen liegende Geheimniss der Kraft bieten die volkstümlichen Vorstellungen von einem Nasiräer eine viel näher liegende und durchaus genügende Erklärung dar, und der Nasiräer Simson mit seinen sieben lang herabhängenden Zöpfen steht weit ab von dem Sonnengotte mit seinem strahlenden Haupte; auch die Delila, die schmachtende, zarte, und ihre Handtierungen mit den sieben Zöpfen weisen sich doch nicht als eine Darstellung der Abnahme der Sonnenwärme dadurch aus, dass die Delila im Thale Schorek oder Sorek wohnte, das Wort Sorek eine Art Edelwein bezeichnet und die Weinerndte im Herbst stattfindet. Die Sage von dem Kinnbacken scheint mit dem Sonnengotte nichts zu schaffen zu haben, aber *Seinecke* belehrt uns, dass der Schein trügt, denn der Esel werde mit dem Sonnengotte seiner rothen Farbe wegen in Verbindung gebracht. Man sagt weiter: Herakles habe einen Löwen getödtet, freilich keine wirkliche Bestie, sondern den Löwen am Himmel als Sternbild des Thierkreises; Simson habe auch einen Löwen getödtet, und dass ursprünglich derselbe Gedanke

in den griechischen und semitischen Nachrichten über Simson und Herakles vorhanden war, zeige die Erzählung von der Tödtung des Löwen. Simson habe die zwei Pfosten des Thores in Gaza, der starken Stadt, weggetragen 16, 3 und die beiden Säulen des Hauses in Gaza umgerissen 16, 29, und Herakles habe nach der griechischen Sage zwei Säulen zu Gades aufgepflanzt; Simson sei der Sclave einer ohnmächtigen herzlosen Frau, wie Heracles, der auch an verschiedenen Orten seine Liebesabenteuer hatte und dienen musste. Aber aus solchen äusserlichen Aehnlichkeiten kann eine feste Grundlage nicht hergestellt werden für die Behauptung, dass Simson der in einen Nasiräer verwandelte Herakles, und dass in den Simsonsgeschichten ein wenn auch durch israelitischen Einfluss etwas verdunkelter Mythus vom Sonnengotte oder von Herakles enthalten sei. In den Berichten über Simson kommt nichts vor, was uns nöthigen oder berechtigen könnte, die Thaten desselben in Thätigkeiten und Wirkungen der Sonne umzudeuten, und nur wenn man ohne weiteres den Hercules als Sonnengott auffasst ist zwischen einzelnen Kraftstücken des Simson und Hercules eine rein äusserliche Aehnlichkeit vorhanden, auf welche der durchgreifenden Verschiedenheit zwischen beiden gegenüber gar kein Gewicht zu legen ist, vgl. *Roskoff*, die Simsonsage nach ihrer Entstehung, Form und Bedeutung und der Heraclesmythus, Leipz. 1860. Am vollständigsten hat die Umdeutung in einen Sonnenmythus durchgeführt *Steinthal* a. a. O. *Seinecke* a. a. O. stellt den Simson zusammen mit dem syrischen Hercules und dem griech. Herakles, dem Sonnengott. Mart. *Schultze* (Handb. der ebräischen Mythologie, 2 Ausg. Leipz. 1882) erkennt in Simson eine danitische Spiegelung des Himmelsgottes und den Sonnengott; vgl. noch *J. Braun*, Naturgeschichte der Sage, München 1864. *Herm. Schultz*, Bibl. Theol. 2 Ausg. S. 1872. Gegen die Umdeutung in einen Sonnenmythus haben in neuester Zeit in sehr scharfer Weise *Wellhausen* a. a. O. und *Reuss* Gesch. d. H. Schr. d. A. T. S. 125 sich erklärt. Nach *Hitzig* (Gesch. d. V. I. S. 128) ist das Leben Simsons in seiner überlieferten Gestalt mit mythischen Zügen umkleidet, aber »die persönliche Wahrheit darf hinter den mythischen Gebilden schon darum nicht hinweggezogen werden, weil sie für dieselben, sofern sie verschiedener Herkunft, das Bindeglied bildet«. *Keil* und *Cassel* finden keinen Grund, den rein geschichtlichen Character der ganzen Erzählung von Simsons Leben und Wirken in Zweifel zu ziehen. *Ewald, Schenkel, Baur* und andere nehmen in Uebereinstimmung mit der hier auf S. 208 ff. begründeten Ansicht an, dass Simson ein volkstümlicher Held war, von dem man sich wunderbare Geschichten erzählte, welche von Munde zu Munde fortgepflanzt wurden und so der erweiternden, ausschmückenden und umgestaltenden Macht der Sage anheimfielen. Man wird aber darauf verzichten müssen, das, was der Volkssage angehört, in scharfer Weise von den geschichtlichen Erinnerungen, die der umgestaltenden Macht der Sage einen

fügsamen Stoff darboten, zu scheiden. Nachdrücklich ist hervorzuheben, dass auch der durch die Sage umgestaltete Simson der volkstümliche israelitische Held geblieben ist, denn die Sage hat keine fremdartigen Stoffe hinzugebracht, sondern ist aus dem Geiste des Volks geflossen und erscheint als eine Abspiegelung der im Volke vorhandenen Anschauungen, vorzugsweise als eine Abspiegelung naiver und handgreiflich derber Vorstellungen von dem besonderen Verhältnisse, in welchem der Nasiräer zu Gott steht. Simson ist kein griechischer Herakles; kein indischer Büsser, der hungernd mit verwirrtem Haar, mit ausgestreckten Armen und starren Augen dasteht, die Glieder durch den Geist bändigt, vom Winde sich nährt, und durch Busse und Versenkung es dahin bringt, dass die Berge glühend werden und die Götter vor ihm zittern müssen; er ist auch kein Wunderthäter, und wird nicht durch dämonische Mächte in den Stand gesetzt über geheimnissvolle Kräfte zu verfügen; er ist der Nasir mit den langen Haaren, auf den der Geist Gottes springt, und dessen Kraft hinschwindet, sobald das Scheermesser auf sein Haupt kommt.

Cap. 13, 2—24. *Die Geburt des Simson und was ihr vorhergeht.* — V. 2—5. Der unfruchtbar gebliebenen Frau des Manoach erschien der Engel Jahve's um ihr die Geburt eines Sohnes anzukündigen und sie aufzufordern, während der Schwangerschaft des Weines und des starken Getränks sich zu enthalten, auch nichts Unreines zu essen, denn ihr Sohn solle vom Mutterleibe an ein Geweihter Jahve's sein und anfangen Israel zu erretten aus der Gewalt der Philister. — V. 2. *Zorʿa* wird zu den Städten der Ebene Juda's gerechnet Jos. 15, 33, und gehörte dem Stamm Dan Jos. 19, 41; in der Zeit nach dem Exil wurde der Ort von Juden bewohnt Nehem. 11, 29; jetzt noch ist Zurʿa der Name einer Ruinenstätte, welche weithin sichtbar auf dem südwestlichen Ende eines Bergrückens liegt, der nach der Ebene und dem philist. Küstenstriche hin sich hinabsenkt, ungefähr drei deutsche Meilen fast genau westlich von Jerusalem, vgl. *Bädeker-Socin* S. 202. *Das Geschlecht der Daniter* 18, 2. 11, wofür in ganz gleicher Bedeutung der Stamm der Daniter 18, 1. 30, d. i. der Stamm Dan, vorkommt. — Wenn der Name *Manoach* in Verbindung gebracht werden darf mit חֲצִי הַמְּנֻחוֹת und חֲצִי הַמָּנַחְתִּי 1 Chron. 2, 52. 54, so ist er zugleich Name eines Danitischen Geschlechts, dessen eine Hälfte die Bevölkerung von Zorʿa bildete. *Und sein Weib war unfruchtbar*, wie die Sara 1 Mos. 16, 1. 18, 10 ff., die Hanna, die Mutter des Samuel 1 Sam. 1, 2 ff. und die Elisabeth Luk. 1, 7. — V. 3. *Der Engel Jahve's*, vgl. zu 6, 11. Den jetzigen Text muss man so übersetzen: *siehe, unfruchtbar bist du und du hast nicht geboren, und du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären*; aber die Ankündigung der Schwangerschaft und des Gebärens findet sich noch einmal und an passender Stelle in V. 5; auch ist es nicht unbedenklich, das ו vor והרית וילדת als Vav. consec. Perf. nach dem eben vorhergehen-

den Perf. aufzufassen. LXX c. Vat. haben die Worte וילדת בן nicht ausgedrückt; werden sie im hebr. Text gestrichen, so enthält das, was übrig bleibt, die Aussage: *nicht hast du geboren und* (nicht) *bist du schwanger gewesen;* nur diese Aussage, nicht aber eine vorweggenommene Ankündigung der Schwangerschaft und des Gebärens, stimmt zu dem durch וְעַתָּה von dem vorhergehenden sich scharf abhebenden vierten Vers und zu der durch כִּי eingeführten Verkündigung in V. 5, durch welche der Befehl V. 4 *hüte dich* begründet wird. — V. 4. Vgl. S. 208 f.; 4 Mos. 6, 1—8 wird das Gebot, *du sollst nicht unreines essen,* nicht erwähnt; es verstand sich von selbst, dass von einem Nasiräer und in diesem Falle von der Mutter das für alle Israeliten geltende Gebot, nichts unreines zu essen, befolgt werden musste; hier wird es der Mutter noch besonders eingeschärft. — V. 5. *Denn siehe, du wirst schwanger werden;* הִנָּךְ mit dem folgenden Partic. drückt das Fut. instans aus. Statt der gewöhnlichen Aussprache יוֹלֶדֶת steht hier, V. 7 und 1 Mos. 16, 11 יֹלַדְתְּ, in Stellen, wo die Frau angeredet wird, vgl. hingegen Jes. 7, 14; man darf annehmen, dass die seltene an die 2 Pers. Fem. Perf. erinnernde Aussprache gewählt ist, um die Anrede kenntlich zu machen. *Und eben er soll anfangen Israel zu erretten aus der Gewalt der Philister,* und um dazu befähigt zu werden soll er ein Nasir sein von Mutterleibe an. — V. 6—8. Die Frau theilt ihrem Manne mit was der Gottesmann ihr verkündigt hat; der Mann ist überzeugt, dass ein Gottesmann zu der Frau gesprochen habe, dessen Verheissung in Erfüllung gehen werde; er bittet Gott: der Mann, den du gesandt hast, möge doch wieder zu uns kommen, damit er uns lehre, wie wir dem Knaben gegenüber uns verhalten sollen. — V. 6. Die Frau wusste noch nicht, dass ein *Engel Gottes* (auch V. 9, sonst in diesem Capitel *Engel Jahve's*) ihr erschienen war; aber dass ein Gottesmann zu ihr gesprochen habe, ist ihr gewiss, denn *sein Aussehn war wie das Aussehn eines Engels Gottes, sehr furchtbar,* so dass sie nicht wagte ihn zu fragen, woher er sei. *Und auch seinen Namen hat er mir nicht angezeigt,* vgl. V. 17. 1 Mos. 32, 29 f. Zu שְׁאִלְתִּיהוּ mit dem *i* unter א vgl. 1 Sam. 1, 20, *Gesen.-Kautzsch* §. 44 Anm. 2. — V. 7. Die Angabe, *bis zum Tage seines Todes* findet sich in V. 5 nicht. — V. 8. בִּי אֲדוֹנָי, wie 6, 13. 15. *Der geboren werden wird* = wenn er geboren sein wird (*Ewald* Lehrb. S. 822); יוּלָּד andere Schreibweise für יֻלָּד, Partic. Pual ohne das Mem im Anfange, welches bei Participien der Steigerungsstämme nicht selten fehlt, vgl. *Gesen.-Kautzsch* § 52, Anm. 6. — V. 9—14. Der Engel Gottes erschien wieder der Frau, welche ihren Mann herbeiholte; dieser, glaubend dass ihm der Knabe geboren werden wird, fragt, wie der Knabe behandelt werden müsse. Die Antwort bezieht sich auf das, was die Frau thun sollte dem Befehle in V. 4 gemäss. — V. 10. בַּיּוֹם *an dem Tage*; da der heutige Tag durch den untergeordneten Accus. הַיּוֹם ausgedrückt wird, so darf man ver-

muthen, dass *an dem Tage* auf einen andern Tag als den heutigen hinweist und bedeutet: *an jenem Tage, neulich*, als das V. 3 ff. erzählte sich ereignete; doch ist diese Bedeutung sonst nicht nachzuweisen. — V. 12. Der Anblick des Mannes wird auf Manoach einen ähnlichen Eindruck gemacht haben, wie auf die Frau; nachdem er den Mann gesehen hatte, war es ihm gewiss geworden, dass dieser ein Mann Gottes sei, und freudig ruft er aus: sicherlich *nun wird in Erfüllung gehen dein Wort!* ein Knabe, der zu hohen Dingen bestimmt ist, wird uns geboren werden, *was wird sein die Weise des Knaben und sein Thun*, in welcher Weise soll der Knabe behandelt werden, und was ist für ihn zu thun, vgl. V. 8. Der Plural דְּבָרֶיךָ (vgl. V. 17) nach dem Verbum im Singul. ist nicht auffallend, doch ist der Sing. דְּבָרְךָ die besser beglaubigte Lesart, welche auch in der Ausgabe von *J. H. Michaelis* und vielen anderen Ausgaben angetroffen wird. Die Weise *des Knaben* und ebenso das Suffix in מַעֲשֵׂהוּ sind Genitive des Objects. — V. 13. Der Frau wurde V. 4 das Gebot gegeben: *du sollst nicht Wein trinken u. s. w.*, und sie erzählte V. 7 dem Manne, dass ihr solches Gebot gegeben sei; aus V. 8 und aus der Frage V. 12 geht hervor, dass der Mann ein Missverständniss der Frau voraussetzt und annimmt, das Gebot beziehe sich nicht auf das Verhalten der Frau während ihrer Schwangerschaft, sondern auf das Verhalten der Eltern gegen den Sohn nach seiner Geburt. Der Engel bestätigt hier die Angaben der Frau in V. 7: es ist wirklich so: *vor allem, was ich der Frau gesagt habe, soll sie sich hüten.* — V. 14. *Von allem, was vom Weinstock kommt, soll sie nicht essen;* durch diesen Zusatz wird das Gebot V. 4 noch genauer bestimmt; vgl. 4 Mos. 6, 3. — V. 15—20. Manoach hatte es noch nicht erkannt, dass der Engel Gottes zu ihm gekommen war V. 16, dem Mann, der ihm so willkommne Kunde gebracht hatte, wollte er durch gastfreundliche Aufnahme sich dankbar erweisen; er bat ihn zu verweilen, damit er ihm Speise vorsetzen könne. Der Engel weigert sich Speise anzunehmen, stellt es aber dem Manoach anheim, dem Jahve ein Brandopfer darzubringen. Der Engel nannte seinen Namen nicht, als Manoach ihn danach fragte. Dann stieg er in der Flamme des Brandopfers gen Himmel empor. — V. 15. *Wir möchten dich doch zurückhalten* und bitten dich hier zu verweilen, *damit wir zurichten vor dir ein Ziegenböcklein*, damit wir es zubereiten und dir vorsetzen; vgl. die Bitte und das Anerbieten des Abraham 1 Mos. 18, 3 ff. und die des Gideon Richt. 6, 18 ff. — V. 16. *Wenn du mich zurückhältst* und ich mich zurückhalten lasse, so nehme ich dadurch nicht dein Anerbieten an, mich von dir bewirthen zu lassen, denn *nicht werde ich essen deine Speise;* aber wenn du das Ziegenböcklein *zubereiten willst zu einem Brandopfer, so bringe es dem Jahve dar.* Der Engel Jahve's ist Jahve selbst, und so hätte er sagen können: bringe es mir als Brandopfer dar; so sagte er nicht, *denn Manoach hatte es noch nicht erkannt, dass er der Engel Jahve's war.* — V. 17. *Wer*

ist dein Name, wer bist du und wie ist dein Name, vgl. die aramäische Redeweise Esra 5, 4; *Ewald* Lehrb. § 325a. דְּבָרְךָ war Ketib in den babylonischen Handschriften, vgl. *J. H. Michaelis* zu d. St. *Denn eintreffen wird dein Wort und wir werden dich ehren*, etwa durch Darbringung von Geschenken; כִּבֵּד kommt von der Verehrung Gottes vor, hier und sonst sehr oft von Ehrenerweisungen gegen Menschen. — V. 18. *Wozu fragst du nach meinem Namen* (wörtlich so 1 Mos. 32, 30) *und er ist wunderbar*, absonderlich, mit ihm hat es eine eigne Bewandtniss, er ist so heilig und so furchtbar (Ps 99, 3. 111, 9), dass man Scheu und Furcht haben muss ihn auszusprechen. Manoach bekommt grade so wie Jakob (1 Mos. 32, 30) den Namen nicht zu hören. Peli oder Pil'i ist also nicht Eigenname Gottes oder des Engels Gottes (*Cassel*), an dieser Stelle auch nicht ein Gott zukommendes Prädicat insofern der Name Beschaffenheit des Wesens ist (*Keil*); es handelt sich hier nur um den Namen, und weil dieser Name Peli ist, wird er nicht genannt. פֶּלִי Pausalfosm für פְּלִי, von פָּלָה = פלא; im Texte steht פִּלְאִי, ein von פֶּלֶא aus gebildetes Adjectiv, im Fem. פִּלְאִיָּה. — V. 19. Manoach nahm das Böcklein und brachte es mit dem dazu gehörenden Speisopfer dar *auf dem Felsen* (6, 20) *dem Jahve*. מַפְלִא fassen die meisten Erklärer als Partic. auf: *und er*, der Engel, *macht wunderbar zu thun* = er thut wunderbares; aber bei einem Partic. erwartet man ein Abspringen von dem Hauptsubjecte *Manoach* auf das neue Subject *Engel* nicht. Das Wort kann auch ein unmittelbar vom Partic. aus gebildetes Substantiv, wie z. B. מַשְׁחִית, sein, welches freilich sonst im A. T. nicht vorkommt: und ein Wunderbarmachen zu thun oder in Beziehung auf das Thun = *und ein wunderbares Thun*, als Ausruf in dem Sinn: da geschah Wunderbares. An ähnliches wird *Ewald* Lehrb. S. 837 Anm. gedacht haben, welcher meint, die Worte könnten nur bedeuten: *und es regt sich wunderbar*. Das Wunder wird hier nicht beschrieben, es wird darin bestanden haben, dass eine Flamme aus dem Felsen hervorbrach und das Opfer verzehrte, denn die sonst fast vollständige Uebereinstimmung zwischen den Angaben in V. 19 ff. und 6, 20 ff. berechtigt zu der Annahme, dass die Opferhandlung des Manoach denselben Verlauf nahm wie die des Gideon. Die Worte, *indem Manoach und sein Weib sahen*, welche gradeso V. 20 wiederkehren, stehen hier ziemlich überflüssig, und so ist zu vermuthen, dass sie anderes verdrängt haben, und dass ursprünglich im Texte eine Nachricht über das Hervorbrechen des Feuers aus dem Felsen vorhanden gewesen ist, denn eine Angabe wie וַתַּעַל הָאֵשׁ מִן הַצּוּר oder etwas der Art wird jetzt vor V. 20 vermisst. Der Verdacht einer Verderbniss des Textes wird auch durch מַפְלִא לַעֲשׂוֹת erregt, da diese Worte ganz so wie eine Glosse zu פלאי V. 18 aussehen. — V. 20. *Der Altar* wird vorher nicht erwähnt, aber der Fels V. 19 kann als ein hervorragendes Felsstück gedacht werden, welches als Altar dienen (2 Mos. 20, 25 f.) und

deshalb so genannt werden konnte. *Sie fielen auf ihr Angesicht zur Erde* um Gott anzubeten, denn in dem Wunderbaren, was sie gesehen hatten, mussten sie das Wirken Gottes erkennen. — V. 21—24. Der Engel erschien dem Manoach und seiner Frau nicht wieder; er blieb verschwunden; und dadurch erst wurde es dem Manoach gewiss, dass der in der Flamme zum Himmel Emporgestiegene der Engel Jahve's, d. i. der in seinem Engel ihm nahe gekommene Gott sei, und er sprach zu seiner Frau, »wir müssen sterben«. Die Frau aber hebt hervor, dass Gott nicht in solcher Weise ihnen nahe gekommen sein würde, wenn er es auf ihren Tod abgesehen hätte. Sie gebar dann einen Sohn, den sie Simson nannte; der wuchs heran und Jahve segnete ihn. — V. 21. הֵרָאֹה, ebenso 1 Sam. 3, 21, statt der gewöhnlichen Aussprache des Infinit. Niph. הֵרָאוֹת, wahrscheinlich erst durch Stummwerdung des auslautenden ת aus der gewöhnlichen Form entstanden. — V. 22. *Wir müssen sterben*, vgl. zu 6, 22. In der eignen Rede des Manoach wird Gott *Elohim*, hingegen in der Rede der Frau V. 23 wird er wieder *Jahve* genannt; derselbe Wechsel findet sich auch in der erzählenden Rede, vgl. V. 9 V. 13 und sonst; die Wahl des einen oder des anderen Namens ist also nicht durch den begrifflichen Unterschied zwischen den beiden Namen bedingt. — V. 23. Die Partikel der Bedingung לוּ vor dem Perf. deutet auf einen in Wirklichkeit nicht vorhandenen oder unwahrscheinlichen Fall hin: *wenn geneigt gewesen wäre Jahve uns zu tödten, so hätte er nicht genommen und hätte uns nicht sehen lassen.* Wenn mit כָּעֵת (*um diese Zeit, jetzt* 4 Mos. 23, 23) ein selbständiger Satz anhebt, so wäre zu übersetzen: *und um diese Zeit hat er uns nicht hören lassen dergleichen*, um diese Zeit, in der wir leben, ist nur uns eine solche Offenbarung zu Theil geworden, wie sie in früheren Zeiten wohl vorgekommen ist, und darin dürfen wir einen Beweis der Gnade Gottes erkennen. Doch wird das Atnach bei אֵלֶּה uns nicht hindern dürfen, den Satz auf eine Linie mit den vorhergehenden Sätzen zu stellen und ihn ebenfalls als Nachsatz aufzufassen: *und jetzt hätte er uns nicht hören lassen* (verkündigt) *dergleichen*; כָּעֵת ist dann ähnlich wie כַּיּוֹם V. 10 aufzufassen. — V. 24. *Und sie nannte seinen Namen Schimschon; E. Meier* Gesch. d. poet. Nat. Lit. d. Hebr. S. 105 hat den Namen mit שָׁמֵן (fett sein) zusammengestellt und für ihn die Bedeutung *der Starke*, *der kräftige Krieger*, in Anspruch genommen. Dagegen hat mit Recht *Nöldeke* ZDMG XV S. 806 ff. geltend gemacht, dass eine solche Steigerungsform ganz vereinzelt dastehen würde (denn זַרְזִיף und כַּרְכֹּב sind doch anderer Art), und dass die Begriffe *fett*, *wohlgenährt* (Richt. 3, 19) und *kräftiger Krieger* weit von einander abstehen und durch Herbeiziehung von מִשְׁמָן Ps. 78, 31. Jes. 10, 16 und אַשְׁמַנִּים nicht zusammengebracht werden können. Als Steigerungsform kann Schimschon nur aufgefasst werden, wenn das Nun am Ende durch Abschleifung aus Mem entstanden ist; denn von שֵׁם, שְׁמָם aus ist durch Wieder-

holung der auf zwei Consonanten zurückgeführten Wurzel die Bildung einer Steigerungsform Schimschom zulässig. Allerdings haben Steigerungsformen dieser Art sonst in der ersten Sylbe ein *a*, vgl. Olshausen § 189d, doch wurde das Wort vielleicht ursprünglich Schamschon (LXX Σαμψών) gesprochen, und war das nicht der Fall, so ist ein Wechsel zwischen *i* und *a* sonst nicht selten. Die Eigennamen שַׁמָּא, שַׁמָּה, שַׁמַּי kommen von derselben Wurzel, und eine ähnliche Steigerungsform bietet זַמְזֻמִּים, Sing. זַמְזוֹם dar; vgl. auch صَمْصَام der Schläger, das Schwert, und صَمْصَامَة, Name des Schwertes des Amru ben Maʿdi Karib, *Hamasa* ed. Freitag S. 397. Eine ähnliche Deutung wird dem *Joseph* Arch. 5, 5, 4 vorgeschwebt haben, wenn er bestimmt angiebt, der Name bedeute den Starken. Diese in der ersten Ausgabe dieses Commentars sich findende Erklärung des Namens haben *Schenkel, Diestel, Keil*, viele andere und in neuester Zeit noch *Köhler* Lehrb. d Bibl. Gesch. II S. 105 für richtig und zutreffend gehalten. *Ewald* Gesch. d. V. Is. 3 Ausg. S. 559 glaubt, der Name könne mit aram. שַׁמֵּשׁ, dienen, in Verbindung gebracht werden und bezeichne vielleicht den Diener Gottes in einem besonderen Sinn, den Nasiräer. In neuester Zeit haben *Nöldeke* a. a. O., *Cassel, Wellhausen, G. Baur, Mühl. V.* in *Gesen.* Hdwb. und andere sich wieder für die Zusammenstellung mit שֶׁמֶשׁ erklärt, die ja allerdings am nächsten liegt und sprachlich gar keine Schwierigkeiten darbietet. Die Adjectiv-Endungen *on*, *i* und die mehr aramäische Endung *ai* werden zur Bildung von Eigennamen nicht selten verwandt, und da bisweilen von demselben Nomen aus Bildungen auf *on* und *i* nebeneinander vorkommen, z. B. Schimeʿon und Schimeʿi, so wird darin, dass neben Schimschon auch ein Eigenname Schimschai (Esra 4, 8. 9. 17) sich findet, eine Bestätigung der Zusammenstellung mit Schemesch zu finden sein, denn der letztere Name kann nur von Schemesch, nicht von einer Wurzel שם, שמם aus gebildet sein. Der Name Schimschon, auch wenn er der Sonnige oder Sonnenmann bedeutet, wird aber nicht als eine Stütze für die Ansicht verwerthet werden dürfen, dass Simson der Sonnengott oder dass seine Geschichte ein Sonnen-Mythus sei, denn bei dem Namen gleicher Bedeutung Schimschai kann an dergleichen gar nicht gedacht werden.

Cap. 13, 25 bis Cap. 16, 30. *Die zwölf Thaten des Simson.*

1) Cap. 13, 25 — Cap. 14, 18. — V. 25. *Da fing der Geist Gottes an* לְפַעֲמוֹ, *ihn zu stossen*, ihn mit Gewalt anzutreiben; dieser starke Ausdruck kommt nur hier vor und bezeichnet anschaulich die Begeisterung und den Thatendrang, von denen Simson stossweise getrieben wird, vgl. צלח 14, 6. 19. 15, 14. *J. D. Michaelis* (Supplem. ad Lex. Hebr. 2057) hat, ohne Zustimmung zu finden und unnöthiger Weise, nach dem Arabischen für פָּעַם die Bedeutung *erfüllen* in Anspruch genommen. Das Lager Dan's,

Machaneh Dan, befand sich zwischen Zorʿa, vgl. zu 13, 2, und Eschtaol. Der letztere Ort, welcher Jos. 19, 41 neben Zorʿa unter den Städten Dan's aufgezählt wird, lag nach dem Onomast. zehn röm. Meilen nördlich von Eleutheropolis in der Richtung nach Nikopolis. Dieser Lage entspricht die eines kleinen Dorfes Aschuʿa, welches nach *Guérin* (Déscr. de la Pal. II, 13 f.) auf einem Hügel etwa vier Kilometer nordöstlich von Zura (Zorʿa) liegt. *Guérin* berichtet, man wisse in der Gegend noch, dass Aschuʿa aus Aschuʿal oder Aschtuʿal verstümmelt sei. Verhält sich das wirklich so, so ist das heutige Aschuʿa ohne Zweifel das alte Eschtaol. Das Lager Dan's an unserer Stelle ist dann von dem 18, 11 erwähnten, Machaneh Dan genannten Orte, welcher hinter, d. i. westlich von Kirjat Jeʿarim lag, zu unterscheiden, und kann recht wohl eine zeitweilig von den Danitern besetzte Lagerstätte gewesen sein. — Cap. 14, 1. תִּמְנָתָה, *nach Timna hin*, hier und V. 5; das *a* der Bewegung hat dann auch bisweilen seine Bedeutung verloren, so dass Timnata gleich in diesem Verse, V. 3 und sonst ganz gleicher Bedeutung mit Timna ist. Timna oder Timnata, hier von den Philistern bewohnt, ist Jos. 19, 43 eine Stadt Dan's; sie lag wahrscheinlich an der Stelle der jetzigen Ruinenstätte Tibne, etwa fünf Kilometer südlich von Zorʿa, dort wo die Hügellandschaft in ihrer Verflachung nach Westen hin zur Ebene wird, daher V. 1. 5 *er stieg herab*, V. 2 *er ging hinauf*. — V. 2. Die Werbung um die Braut ist Sache der Eltern 1 Mos. 34, 4 ff. c. 24. — V. 3. *Die Unbeschnittenen*, 15, 18 1 Sam. 14, 6. 31, 4 und sonst in den Bb. Samuels eine verächtliche Bezeichnung der Philister. — V. 4. *Dass es von Jahve war*, 1 Mos. 24, 50. תֹּאֲנָה, durch Losreissung des *o* von dem folgenden Guttural aus תֹּאֲנָה entstanden, kommt nur hier vor, von אָנָה, vgl. das Hitpael 2 Kön. 5, 7: *denn Gelegenheit suchte er von den Philistern* zu erhalten um mit ihnen anzubinden und ihnen Schaden zuzufügen. — V. 5. Der Löwe lief dem Simson brüllend entgegen, welcher nach V. 6 von seinen Eltern sich getrennt und vielleicht einen zwischen den Weinbergen sich hinziehenden Richtweg (vgl. V. 8 *da bog er ab*) eingeschlagen hatte. — V. 6. צלח, vom Geiste Jahve's, der plötzlich einen überfällt, in diesen Capiteln und in einigen Abschnitten in 1 Sam., z. B. 10, 10. 11, 6. שַׁסַּע Infin. Piel, mit *a* in der zweiten Silbe statt *e*, wegen des Gutturals und wegen der engen Verbindung mit dem folgenden Worte, vgl. *Olshausen* S. 547. — V. 7. Nachdem die Eltern ihre Werbung angebracht hatten und mit Simson nach ihrem Wohnort zurückgekehrt waren, *ging er hin und redete*, d. i. pflegte er hinzugehen und zu reden mit dem Mädchen, und auch bei näherer Bekanntschaft gefiel sie ihm, wie sie ihm gleich bei der ersten Begegnung gefallen hatte V. 8 am Ende. — V. 8. *Da kehrte er um*, da kam er wieder nach Timna, *nach einiger Zeit* (מִיָּמִים 11, 4. 15, 1), um das Mädchen zur Frau zu nehmen; die Eltern begleiteten ihn V. 9. Es wird feststehen, dass Bienen

übelriechendes Aas fliehen, aber das Fleisch des Löwen konnten nach Verlauf einiger Zeit Aas fressende Thiere verzehrt haben, so dass nur das ausgetrocknete Gerippe noch vorhanden war; ein solches Gerippe kann מַפֶּלֶת genannt werden; auch bei גְּוִיָּה braucht man nicht gerade an ein stinkendes Aas zu denken. Es wird zur Vergleichung auf die Erzählung des Herodot V, 114 von den Bienen hingewiesen, die im Schädel des Onesilos sich angebaut hatten. Die Vorstellung, dass die Bienen ein Erzeugniss des in Verwesung übergegangenen Löwen selbst gewesen seien (*Studer*), liegt unserem einfachen und durchaus klaren Bericht nicht zu Grunde, und für die Erklärung desselben wird nichts gewonnen durch die Hinweisung auf die Meinung der Griechen und Römer, dass Bienen aus dem Aase eines Ochsen künstlich erzeugt werden könnten, vgl. *Bochart* Hieroz. IV, 10 und *Dedekind* Hannov. Magazin 1822 p. 161 ff. — V. 9. *Da brach er* den Honig *aus zu seinen Händen*, das müsste sein: er brach ihn aus und nahm ihn in seine Hände; רָדָה *niedertreten, unterjochen* nimmt man hier in der allgemeineren Bedeutung *sich einer Sache bemächtigen, sie in Besitz nehmen.* Nach den Angaben bei *Buxtorf* lexic. rabb. s. v. רדה V. und s. v. כַּוֶּרֶת scheint einer älteren Ueberlieferung gemäss das Wort von dem Loslösen der Honigwaben gebraucht zu sein. Statt אֶל־כַּפָּיו haben LXX c. A. אֶל־פִּיו, *εἰς στόμα αὐτοῦ*, gelesen, was ganz unpassend ist; die Handschriften der LXX bieten sonst sehr verschiedene Lesarten dar, doch weiset darunter nichts auf einen andern Text als den jetzigen hebräischen hin. *Und er ging ein Gehen und Essen*, er ging immerfort essend. — V. 10. Vater und Mutter waren nach V. 9 mit Simson gegangen; wenn hier gesagt ist, *und sein Vater ging hinab zu dem Mädchen*, und die Mutter nicht ausdrücklich mitgenannt wird, so ist daraus nicht zu entnehmen, dass eine Sitte bestand, der gemäss die Mutter am Hochzeitsgelage nicht theilnehmen durfte. *Und es veranstaltete dort*, nämlich in Timna, *Simson ein Gelage, denn also pflegen zu thun die jungen Leute.* — V. 11. Man begnügt sich gewöhnlich mit folgender Erklärung: *und es geschah*, als die Eltern oder Angehörigen der Braut *den Simson sahen, da nahmen sie dreissig Genossen*, *und die waren bei ihm* als *υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος* Matth. 9, 15 (so auch *Keil*). Das blosse Sehen bietet keinen genügenden Grund für das Herbeiholen der dreissig Genossen dar; ältere Ausleger haben daher das Sehen dahin bestimmt: als die Philister den starken und Furcht einflössenden Recken sahen, holten sie dreissig Mann herbei um ihn zu bewachen oder um ihn gefangen zu nehmen. LXX haben *ἐν τῷ φοβεῖσθαι αὐτοὺς αὐτὸν*, und das muss mit כראותם gemeint sein. Nur ein Nothbehelf würde es sein, wenn man nach 2 Chron. 26, 5 (wo בִּרְאֹת wahrscheinlich eine falsche Lesart ist) der Lesart כראותם die Bedeutung *da sie ihn fürchteten* aufzwingen, oder wenn man unter Berufung auf לֵרֹא 1 Sam. 18, 29 כְּרְאוֹתָם, um Zurückbringung auf ירא *fürchten* möglich zu machen, punctiren

wollte; man wird dreist annehmen dürfen, dass ursprünglich im Texte כִּירְאָתָם (vgl. 2 Sam. 3, 11 מִיִּרְאָתוֹ אֹתוֹ) gestanden hat. Der Plural מֵרֵעִים kommt nur hier vor, und der Singular findet sich immer nur in der Verbindung mit Suffixen, so dass es ungewiss bleibt, wie er ohne Suffix auszusprechen ist. Die jetzt herrschende Annahme ist, aus מֵרְעָה *Freundschaft, Genossenschaft,* sei durch Verkürzung מֵרֵעַ geworden, und das Abstract. habe die Bedeutung *Freund, Genosse* erhalten. Der Plural מֵרֵעִים ist auffallend; man meint, eine anomale Aussprache sei zum Unterschiede von מְרֵעִים *Uebelthäter* gewählt. *Olshausen* S. 395 denkt an eine Zusammensetzung aus der Praepos. מִן und רֵעַ oder רֵעִים: einer oder mehrere von Freunden, und von dieser Annahme aus lassen sich alle Formen, in welchen das Wort vorkommt, genügend erklären, aber Umsetzung des Begriffs: »mehrere von Freunden« in Freunde bleibt bedenklich. — V. 12. *Ich will euch ein Räthsel aufgeben* (Ezech. 17, 2), hier nicht bloss zur Unterhaltung bei dem Gelage, sondern, wie aus der Wette hervorgeht, um die Philister in Verlust zu bringen, vgl. V. 15 *um uns arm zu machen. Die sieben Tage des Gelags,* als Accus. der Zeit: in diesen sieben Tagen. סְדִינִים sind leinene Unterkleider, die auf dem blossen Leib getragen wurden; חֲלִפֹת בְּגָדִים und V. 19 הַחֲלִיפוֹת, *Wechsel der Kleider,* entweder vollständige Anzüge, oder kostbare Kleider (1 Mos. 27, 15), die nur bei besonderen Gelegenheiten angezogen wurden. — V. 14. *Aus dem Speiser kam hervor Speise und aus Grimmigem kam hervor Süsses.* עַז wie Jes. 19, 4. — V. 15. Drei Tage (V. 14) hatten sie sich vergeblich mit dem Rathen abgequält, da liessen sie die Sache ruhen, und erst am siebenten Tage, dem Tage der Entscheidung erinnerten sie sich wieder daran und nahmen die Hülfe der Frau in Anspruch. Passender wäre es, wenn sie der Frau etwas mehr Zeit gelassen hätten durch Schmeicheleien den Simson dahin zu bringen, ihr die Lösung des Räthsels mitzutheilen; statt des siebenten Tages haben LXX und Pesch. den vierten Tag gelesen, und diese Lesart ist vorzuziehen. *Berede* (פַּתִּי 16, 5. 2 Sam. 3, 25. 1 Kön. 22, 20 ff.) *deinen Mann, damit er uns anzeige* durch deine Vermittelung und ohne dass er es merkt das Räthsel. הֲלְיָרְשֵׁנוּ, in den genaueren Ausgaben ohne Meteg bei Qamez, also Infinit. Kal. von יָרַשׁ, verdrängen, die Habe in Besitz nehmen, dann *arm machen,* vgl. רוּשׁ *arm sein.* הֲלֹא am Ende des Verses ist auffallend; nach einer Bemerkung im cod. Kennic. 154 bei *de Rossi* variae lectt. II S. 125 lasen die Gelehrten von Sora im Texte הֲלֹם und am Rande הֲלֹא, hingegen die von Nahardea הֲלֹא im Texte und הֲלֹם am Rande; הֲלֹם, *hierher,* würde hier ganz passend stehen, und da die Endung *om* oder *on* in ה־ also auch wohl in א־ abgeschliffen wird, so ist es vielleicht gestattet, הֲלֹא hier in der Bedeutung von הֲלֹם zu nehmen, wenn man nicht dieses Wort in den Text setzen will. Ist הֲלֹא hier wie sonst Fragewort, so ist die zweite ganz kurze Frage nicht durch

אִם eingeführt, sondern ausnahmsweise durch הַ, vgl. *Gesen.-Kautzsch* § 153, 2., aber die Doppelfrage: *ob um uns arm zu machen ihr uns gerufen habt oder nicht*, klingt etwas sonderbar und scheint nicht den Sinn auszudrücken, der hier erwartet wird. LXX, Pesch Vulg. haben הֲלֹא nicht übersetzt, Chald. hat הַלְכָה *hierher*. — V. 16 f. Simsons Frau hatte auf solche Aufforderung nicht gewartet; nach V. 17 hatte sie schon vom Tage der Aufgabe des Räthsels an *über ihn* (11, 37. 38), d. i. über das Benehmen des Simson gegen sie geweint und ihm vorgeworfen: *nur hassest du mich*, nur allein und nichts weiter als Hass treibt dich dazu, mir das Räthsel nicht mitzutheilen; den Vorwurf weist Simson zurück mit den Worten: *siehe meinem Vater und meiner Mutter habe ich nicht angezeigt* (V. 9), *und dir sollte ich's anzeigen!* Das Gelage oder die Hochzeitsfeier dauerte sieben Tage, 1 Mos. 29, 27. Tob. 11, 18. *Denn sie hatte ihn bedrängt, ihm Angst gemacht*; הֵצִיק hier mit dem Accus., hingegen 16, 16 in ganz gleicher Bedeutung mit לְ. — V. 18. *Am siebenten Tage*, ehe die Sonne *untergegangen war*, also kurz vor Ablauf des V. 12 angegebenen Termins; הַחַרְסָה (vgl. zu 8, 13, nur hier und in der Form חֶרֶס Hiob 9, 7), mit dem tonlosen *a* am Ende, in welchem man früher eine abgeschwächte Endung des Feminin erkennen wollte; jetzt zählt man חַרְסָה mit zu den Wörtern, in denen ein ursprüngliches a der Richtung sich als ein erstarrtes, bedeutungslos gewordenes Anhängsel erhalten hat, *Gesen.-Kautzsch* §. 80 Anm. 2. *Hättet mein Kalb ihr nicht angespannt, so hättet ihr nicht mein Räthsel erkannt* (*E. Meier*); der Reim in diesem Spruche ist ohne Zweifel nicht zufällig; wörtlich: hättet ihr nicht mit meiner Kuh gepflügt, so hättet ihr mein Räthsel nicht gefunden; der Sinn ist deutlich: hättet ihr bei der Arbeit des Räthsellösens nicht Hülfe gehabt von dem was mir gehört, so hättet ihr nichts erreicht.

2) V. 19 f. Mit den Anfangsworten (vgl. V. 6) wird die Beschreibung des zweiten Kraftstückes eingeführt. Er schlug *von ihnen*, von den Bewohnern Askalons. Es wird nicht gesagt, dass Simson die 30 kostbaren Kleider (sie werden als das Werthvollste allein genannt, daneben noch die Sedinim V. 12 ausdrücklich zu erwähnen konnte unnöthig erscheinen) von den erschlagenen Philistern erbeutet hatte; die Meinung ist wohl: durch die חֲלִיצוֹת (exuviae 2 Sam. 2, 21), die er den Philistern abnahm, verschaffte er sich reichlichen Ersatz für die durch den Verlust der Wette ihm verursachten Ausgaben. *Da entbrannte sein Zorn* über den Verrath der Frau; er verliess sie und kehrte in das Haus seines Vaters zurück. — V. 20. *Und die Frau des Simson wurde seinem Genossen, den er sich zugesellt hatte* als Begleiter und Helfer bei seinen Unternehmungen; zu den 30 Mereim V. 11, den Volksgenossen der Frau V. 16, den Männern der Stadt V. 18, wird dieser Geselle des Simson nicht gehört haben. רֵעֶה ein denominatives von רֵעַ *Freund* aus gebildetes Piel.

3) Cap. 15, 1—5. V. 1. *Nach einiger Zeit* (14, 8) *be-*

suchte Simson seine Frau mit einem Ziegenböcklein, um dieses ihr als Geschenk zu bringen und dadurch ihre Zuneigung wieder zu gewinnen 1 Mos. 38, 17. אֶל הֶחָדְרָה (Pausalform), die Richtung ist zweimal ausgedrückt, durch die Praepos. und durch das *a* der Bewegung. — V. 3. Simson will sich mit der jüngeren schöneren Schwester als Ersatz für seine Frau nicht abfinden lassen. *Schuldlos bin ich* (Nifal) *dieses Mal vor den Philistern*, d. i. ich bin schuldloser, habe geringere Schuld als sie (vgl. 1 Mos. 38, 26: sie ist gerechter als ich), *wann ich thun werde* (das Partic. als Futur. instans) *mit ihnen* (an ihnen) *Schlimmes*. — V. 4. שֻׁעָלִים, die Bedeutung *Füchse* ist gesichert; sie sind schwer zu fangen, aber das berechtigt nicht dem Wort hier die Bedeutung Schakale oder Goldwölfe zuzuweisen (*Keil*), denn Simson erscheint als der Mann, der mehr vermag als andere, und der es auch wohl fertig kriegen konnte 300 Füchse zu fangen. *Und er wandte* (Imperf. Hif. mit ו consec. von פָּנָה) *Schwanz gegen Schwanz*, den einen nach rechts, den andern nach links wendend, *und er brachte an*, etwa durch anbinden, *je eine Fackel zwischen zwei Schwänzen in der Mitte*, wahrscheinlich in der Weise, dass je zwei Füchse eine Fackel hinter sich herzogen. — קָמָה die im Halme stehende Saat, קָמוֹת die Saaten, die Saatfelder; das Korn war zum Theil schon abgeschnitten und stand in Garben; alles *von den Garben an und bis zu den Halmen und bis zu den Oelgärten zündete er an*; vgl. zu c. 9, 15. כֶּרֶם, überhaupt ein mit Pflanzen besetzter Ort, ein Garten, hier ein Garten wo Oelbäume standen.

4) V. 6—8. Die Philister erfahren, dass Simson, *der Schwiegersohn des Mannes von Timna*, ihre Felder angezündet habe, *weil dieser die Frau des Simson genommen und sie einem anderen gegeben hatte*; so waren Schwiegervater und Tochter Schuld an dem Unglück und die Philister rächten sich an ihnen: *sie verbrannten sie und ihren Vater mit Feuer*; in vielen Handschriften und in einigen alten Ausgaben steht וְאֶת־בֵּית אָבִיהָ, *und das Haus ihres Vaters*, statt וְאֶת־אָבִיהָ. — V. 7. כִּי אִם mit dem folgenden Perf. des Schwures und der nachdrücklichen Versicherung wie 2 Kön. 5, 20. Jerem. 51, 14: *wenn ihr dergleichen thut*, *sicherlich rächen werde ich mich an euch*, *und darnach will ich aufhören* euch Schaden zuzufügen. אַחַר als Adverb. der Zeit, 1 Mos. 18, 5. — V. 8. *Da schlug er sie, Schenkel noch zur Hüfte hinzu;* im arabischen wird von heftigen blutigen Kämpfen gesagt: *es war ein Krieg nach Schenkels-Weise*, oder er *erregte einen Kampf nach Schenkels-Weise;* und ein schlimmer Unglückstag wird bezeichnet als *ein Tag*, *wo der Schenkel entblösst wird*, vgl. Sure 68, 42; der Gebrauch des Wortes سَاقٌ = שׁוֹק war in solchen Redeweisen so gewöhnlich, dass arabische Gelehrte ihm ohne weiteres die Bedeutung *Heftigkeit* beilegen, vgl. *Hamasa* p. 250 oben. Hiernach würde schon der Satz: *er schlug sie Schenkel* (Schenkels-Weise) ein heftiges starkes Schlagen ausdrücken; hier ist noch hinzugefügt: *hinzu*

zur Hüfte; die Praepos. עַל wie 1 Mos. 28, 9. 31, 50. Die sprichwörtliche Redeweise bedeutet wohl nicht: er hieb die Philister in die Pfanne, so, dass ihre zerstückten Glieder umherlagen, eins über dem andern, Waden über den Schenkeln (*Mühl. V.* in *Gesen.* Hndwb. S. V. שׁוֹק), sondern: er schlug sie in die Flucht, verfolgte die Fliehenden, schlug sie Schlag auf Schlag, mit einem Schlage die Hüfte und schnell wieder ausholend mit einem zweiten Schlage den Schenkel zerschmetternd. *Da stieg er hinab und wohnte in der Felsenkluft Etam's; Guérin*, Judée III, 117 f. stellt den Felsen von Etam zusammen mit dem Felsen, aus welchem 'Ain 'Atan, eine Quelle in der Nähe der Teiche des Salomo entspringt. Da nach dem Berichte des *Josephus* (Arch. 8, 7. 3) Salomo die Gärten von Etam zu besuchen pflegte, und da diese Gärten, wie mit voller Sicherheit anzunehmen ist, in der wasserreichen Gegend bei den Teichen des Salomo, etwa drei Kilom. südwestlich von Bethlehem, nicht weit von dem heutigen Dorfe Artâs, gelegen haben, so darf man vermuthen, dass in dem Namen 'Ain 'Atan der alte Name Etam sich erhalten hat. In der Nähe des Felsen, aus welchem die Quelle 'Atan fliesst, befinden sich grosse Cisternen und Höhlen; vgl. die sehr genaue Beschreibung der Umgegend der Teiche des Salomo von *Schick* in ZDPV. 1 S. 152 ff. Dieses Etam bei den Teichen des Salomo ist allerdings etwas weiter entfernt von dem sonstigen Schauplatz der Thaten des Simson, aber es lag mitten auf dem Gebirge Juda, und so wird es sich doch nur um eine Entfernung von zwei oder drei Meilen handeln, welche nicht so gross ist, dass wir ihretwegen an ein anderes Etam denken müssten. *Er stieg hinab* von den Bergen in der Umgegend von Etam in die tiefer liegende Kluft oder Höhle, wie auch V. 11 die 3000 Juden, nach dieser Kluft hinabstiegen und V. 13 den Simson aus dem Felsen oder aus der Felsenkluft heraufführten. — Ausser dem Etam bei den Teichen des Salomo, welches wahrscheinlich auch 1. Chron. 4, 3 und 2 Chron. 11, 6 vorkommt, wird 1 Chron. 4, 32 ein Ort Etam (wenn anders die Lesart richtig ist, vgl. meinen Commentar zu d. St.) unter den Städten des Stammes Simeon neben Rimmon erwähnt; man hat angenommen, an unserer Stelle sei dieses Etam gemeint, aber wenn Rimmon mit der Ruinenstätte Um er-Rummamin (etwa drei Stunden nördlich von Beerscheba an der Strasse nach Eleutheropolis) zusammengestellt werden darf, so würde dieses Etam in der Nähe von Rimmon seiner weit entfernten südwestlichen Lage wegen hier schwerlich gemeint sein können. Andere haben in Bet Atâb, etwa 16 Kilom. westsüdwestlich von Jerusalem, den Felsen Etam finden wollen, vgl. *Baedek. Socin* S. 212. Im *Onomast.* wird unser Etam erwähnt als der Ort, in welchem Simson sich aufgehalten habe in der Höhle neben dem Giessbache, aber leider wird die Lage nicht genauer beschrieben.

5) V. 9—14. — V. 9. Die Philister *lagerten sich in Juda*

und breiteten sich aus in Lechi, d. i. sie unternahmen Raubzüge in der Gegend von Lechi, vgl. 2 Sam. 5, 18. 22. *Van de Velde* hat auf seiner Karte eine Ruinenstätte Tell Lekiyeh eine Meile nördlich von Beerscheba mit Ramat Lechi (V. 17) zusammengestellt; aber das Vorhandensein der Quelle V. 19 auf und an dieser Höhe hat er nicht nachgewiesen; auch liegen die Namen Lekiyeh und Lechi weit auseinander. *Guérin* Judée 11 S. 317 f. spricht von Resten eines Kanals in der Nähe von Chirbet Dschedeide etwas nördlich von Bet Djibrin, welcher Kenajet ʿAin Lechi es Safer, d. i. Kanal von Ain Lechi dem Giessbache, genannt wird und durch welchen einst das Wasser einer jetzt versiegten Quelle nach Bet Djibrin hineingeleitet wurde. Durch diese Angabe scheint eine sehr alte Tradition (vgl. *Reland* Palaest. p. 752 und 872) bestätigt zu werden, nach welcher die Quelle des Rufers, die in Lechi ist (V. 19), oder die Quelle des Simson, sei es in der Nähe, sei es in den Vorstädten von Bet Djibrin, d. i. der alten Stadt Eleutheropolis, welche aber etwa den dreifachen Umfang des jetzigen Bet Djibrin hatte, sich befand; es ist daher zu wünschen, dass der von Guérin aufgefundene Kanal weiter verfolgt, die Quelle, welche ihm Wasser lieferte aufgesucht und die Stelle, wo sie entspringt oder entsprang, darauf angesehen wird, ob sie Aehnlichkeit mit dem Kinnbacken eines Esels hat; vgl. *Robinson* (Paläst. II S. 687 ff.), welcher die Richtigkeit der alten Ueberlieferung über die Lage von Lechi bestreitet, aber ihren Werth doch nicht hinreichend würdigt. Guérin selbst (II p. 396 f.) meint Ramat Lechi wieder aufgefunden zu haben an einer Stelle, die kaum sechs Kilometer südwestlich von Jerusalem in der Nähe von Jalo (dem alten Ajjalon) liegt, wo ein mit Terrassen versehener, wohl angebauter Berg sich erhebt, von dem eine reiche Quelle durch einen kleinen alten Kanal in einen halbrunden Teich hinabfliesst. An der Seite dieses Berges liegt eine Ruinenstätte, welche ein Bauer der Gegend ʿAin Lehi, ein anderer Bauer ʿAin Lechi nannte. Wiewohl grade die Gegend um diesen Berg herum in neuester Zeit viel besucht und untersucht ist, so haben die Angaben Guérin's doch keine weitere Bestätigung erhalten; man wird daher vorläufig noch Bedenken tragen müssen, jenen Berg mit der Ramat Lechi zusammenzubringen. Der Ort Lechi würde ausserhalb unserer Erzählung noch 2 Sam. 23, 11 vorkommen, wenn dort statt לַחַיָּה zu lesen wäre לֶחֱיָה, *gegen Lechi hin*, vgl. *Thenius* z. d. St. — V. 11 die dreitausend Mann aus Juda *stiegen hinab nach der Kluft des Felsen*, vgl. zu V. 8. *Du hast doch gewusst, dass die Philister unsere Herren sind*, vgl. oben S. 203. — V. 12 פָּגַע בְּ wie 8, 21 und sonst in der Bedeutung *erschlagen, tödten;* der Nachdruck liegt auf das hinzugefügte אַתֶּם: schwöret mir, dass *ihr* mich nur binden, nicht aber tödten wollt. — V. 13. לֹא vor כִּי vertritt den negativen Satz: *nicht* wollen wir dich erschlagen, *denn nur binden wollen wir dich und dich in die Gewalt der Philister geben, aber tödten wollen wir dich nicht.* —

V. 14. Die zwei Sätze mit dem Perf. sind Vordersätze: *als er bis Lechi gekommen war und die Philister ihm entgegenjubelten, da kam über ihn der Geist Jahve's* (vgl. 14, 19) *und es wurden die Stricke — wie Linnen, welches durch Feuer verbrannt ist,* (d. i. etwa wie Zunder) *und seine Bande flossen* (fielen wie aufgelöst und auseinander geflossen) *von seinen Händen*; vgl. das Zerreissen der Stricke c. 16, 8 f. 11 f.

6) V. 15 u. 16. — V. 15. *Und er fand einen frischen Esels-Kinnbacken*; der Kinnbacken eines erst vor kurzer Zeit gefallenen Esels ist wohl stärker und zerbricht nicht so leicht wie ein alter ausgedorrter Knochen. — V. 16. *Mit dem Kinnbacken des Esels einen Haufen, zwei Haufen, mit dem Kinnbacken des Esels habe ich tausend Mann geschlagen.* חֲמוֹר, kommt nur hier und 1 Sam. 16, 20 (wo die Aenderung in חֹמֶר, welche *Thenius* vornehmen will, unnöthig ist) in der Bedeutung vor, welche sonst dem Worte חֹמֶר eignet; die seltene Aussprache ist der Paronomasie wegen gewählt. Zu der Femin.-Form des Duals neben dem Singul. חמור vgl. *Ewald* Lehrb. S. 477; zu der Bedeutung des Duals neben dem Singul. vgl. Richt. 5, 30. Aehnliches wie hier von Simson wird von Samgar 3, 31 und von einigen der Helden, die 2 Sam. 23, 8—39 aufgezählt sind, berichtet.

7) V. 17—19. — V. 17. *Da nannte man diesen Ort Kinnbacken-Höhe;* einige Erklärer (z. B. *Rosenmüller* und *Studer*) haben Ramat mit der Wurzel רָמָה, *werfen,* zusammengestellt und *Kinnbacken-Wurf* übersetzt; aber der Name Lechi, welchen die Höhe erhielt, soll erklärt werden, nicht das Wort Ramat, denn wäre eine Erklärung von Ramat in Aussicht genommen, so würde der Erzähler statt וַיַּשְׁלֵךְ das an Ramat anklingende Verbum רָמָה gebraucht haben. — V. 18. Die Redeweise, *eine grosse Rettung geben* oder *bereiten* (עָשָׂה), kommt nur 1 Sam. 19, 5. 2. Sam. 23, 10. 12. 1 Chron. 11, 14 vor, und in allen diesen Stellen wird geredet von Rettungen der Israeliten durch Siege, welche von Jahve erwählte Helden über die Philister erkämpften. — V. 19. מַכְתֵּשׁ, nur hier, (Zeph. 1, 11) und Spr. 27, 22, etwas womit oder worin zerstampft oder zermalmt wird, entweder ein Mörser, oder an unserer Stelle, wo es sich an einem Kinnbacken befindet, das Gebiss, bestimmter der Theil des Kinnbackens, in welchem die Backenzähne sitzen; vgl. mortarium, dentium alveolus vel alveoli in maxilla. *Hieron.* übersetzt: aperuit itaque Dominus molarem dentem in maxilla asini; auch jüdische Erklärer (vgl. *Bochart* Hieroz., Frankf. a/M. 1675, I. p. 203) und *Bochart* selbst denken an einen dens molaris (oder an die Höhlung eines Zahnes), aber der Artikel vor dem Worte begünstigt die Annahme nicht, dass hier von einem einzelnen Zahn in dem Kinnbacken, in welchem eine ganze Anzahl von Zähnen vorhanden war, geredet wird. Die Stelle, wo die Zähne sitzen, bildet Vertiefungen, und diese *spaltete,* öffnete Elohim und es floss daraus Wasser hervor, und so entstand *die Quelle des Rufers, welche in*

Leohi ist bis auf diesen Tag, also zur Zeit des Erzählers noch vorhanden und ihm bekannt war. וַיִּבְקַע eine Spalte, Oeffnung machen, aus welcher Wasser hervorfliessen soll, Jes. 48, 21, vgl. Ps. 74, 15. Der Gebrauch des Gottesnamens *Elohim* ist auffallend, da eben vorher V. 18 Jahve vorkommt; *Hieron.* hat Dominus, und so darf man vermuthen, dass in dem von ihm gebrauchten Text *Jahve* stand. וַיֶּחִי (Pausalform), vgl. 1 Mos. 45, 27: *da lebte wieder auf der Geist Jacob's.* Das Suff. femin. in שְׁמָהּ bezieht sich auf das gleich folgende Feminin עֵין. הַקּוֹרֵא, *der Schreier, Rufer* ist Bezeichnung des Rephuhns 1 Sam. 26, 20. Jerem. 17, 11; man hat daher an eine Rephuhn-Quelle (so auch *Wellhausen* Einleit. S. 196) gedacht; da aber im Texte steht: *desshalb nannte man ihren Namen*, und in den vorhergehenden Worten eine Hinweisung auf ein Rephuhn nicht vorkommt, hingegen V. 18 Simson zu Jahve ruft und dieses Rufen V. 19 erhört wird, so ist zu übersetzen: Quelle des Rufers. — In den Versen 15—19 wird berichtet: Simson schlug mit dem Kinnbacken eines Esels 1000 Philister, und dann weiter: dem vor Durst dem Tode nahen Simson wurde Errettung zu Theil dadurch, dass Gott aus einer Vertiefung in dem Kinnbacken eine Quelle hervorfliessen liess, welche auch noch zur Zeit des Erzählers und später (vgl. *Reland* Paläst. p. 749—754 und *Robinson* Paläst. II. S. 687 ff.) vorhanden war. Der Erzähler hebt sehr bestimmt hervor, dass er in allen diesen Versen nur von einem und demselben Kinnbacken reden will, vgl. besonders V. 17. Da aber aus der Gebissspalte des Kinnbackens auf oder an der Kinnbacken-Höhe eine auch noch in späteren Zeiten vorhandene Quelle hervorfliesst, so wird man zunächst in V. 19 an einen Kinnbacken im eigentlichen Sinne des Wortes nicht denken können. — Der Name Höhe des Kinnbackens erklärt sich leicht, wenn die Formation der Gegend oder der Höhe oder, was die meiste Wahrscheinlichkeit für sich haben dürfte, eines auf oder an der Höhe hervortretenden Felsen Aehnlichkeit mit dem Kinnbacken eines Esels hatte. Derartige Namen sind ja nicht selten; schon die alten Ausleger erinnern daran, dass eine Halbinsel an der Südküste der Peloponnes westlich vom Vorgebirge Malia, welche einst von der jetzt vom Festlande durch eine 400 Ellen breite seichte Meerenge getrennten, die schöne Bai von Vatika von Westen her deckenden Insel Cervi gebildet wurde, den Namen Onugnathos hatte. War erst der Name da, so wird man bald weitere Aehnlichkeiten mit dem Kinnbacken und seinen einzelnen Theilen aufgesucht und mit etwas Phantasie einen vollständigen Kinnbacken mit dem Maktesch darin entdeckt haben. Bei weiterer Ausgestaltung der Sage von Simson, welcher einst, weil er ohne Waffen war, mit einem Esels-Kinnbacken tausend Philister erschlagen hatte, wurde jener Kinnbacken an der Kinnbacken-Höhe mit dem Kinnbacken, den Simson nach dem Kampfe fortgeschleudert, die aus dem Maktesch entspringende Quelle mit der

Quelle, aus welcher der vom Kampfe ermattete Simson getrunken hatte, in Verbindung gebracht. Es drängt sich dann noch weiter die Vermuthung auf, dass die Sage von dem Kinnbacken, welcher dem Simson als Waffe gedient hatte, einer Deutung des Namens eines Ortes הַלְּחִי (der Kinnbacken), an welchem einst ein Lager der Philister vorhanden gewesen war (V. 9) und Kämpfe zwischen Juden und Philistern stattgefunden haben mochten, ihren Ursprung verdankte; doch daran hier erinnert zu haben wird genügen. — Die Geschichte der Auslegung lehrt, dass man den Angaben in unseren Versen nur dann keine Gewalt anzuthun braucht, wenn man sich entschliesst, sie in den Zusammenhang einer über grosse Zahlen und groteske Formen frei verfügenden Volkssage hineinzustellen. *Bochart* a. a. O. S. 199—205 und andere ältere Erklärer (auch *Luther*) nahmen an, Simson habe tausend Philister (nach Massgabe jener Verheissung in Jos. 23, 10. 3 Mos. 26, 8) erschlagen mit dem Kinnbacken des Esels, nach dem Kampfe den Kinnbacken fortgeschleudert, dann von Durst gequält ihn wieder aufgenommen und an einer Zahnhöhle desselben gesogen; durch ein wunderbares Eingreifen Gottes sei es dann bewirkt, dass daraus eine zur Stillung des Durstes ausreichende Menge von Wasser hervorfloss, und so sei für Simson und nur für ihn der Maktesch zu einer Quelle geworden, und diese Quelle habe man »Quelle des Rufers, welche an dem Kinnbacken ist«, genannt bis auf diesen Tag, ut sensus non sit, durare fontem ad hanc diem, sed ita vocari ad hanc diem, nempe ab iis, qui hujus miraculi meminerunt. Bei dieser Erklärung wird mit Recht festgehalten, dass der Kinnbacken in V. 19 kein anderer ist als der in V. 16, aber sie ist doch unzulässig, weil aus der Aussage in V. 19 deutlich hervorgeht, dass von einer zur Zeit des Geschichtschreibers noch vorhandenen und bekannten Quelle geredet wird; auch wird von einer Wiederaufnahme des fortgeschleuderten Kinnbackens im Texte nichts erwähnt. — Nach *Joseph* Arch. V. 8. 9, nach dem Targum und sehr vielen Erklärern kam das Wasser aus einem Felsen; *Studer* nimmt an, Maktesch sei der Name eines Felsen bei Lechi gewesen, während *Keil* in Maktesch das nom. propr. der Oeffnung des Felsen erkennen will, den Gott gespalten hatte, um daraus das Wasser hervorfliessen zu lassen. Und gewiss, die Stelle, aus welcher das Wasser hervorfloss, wird mit dem Worte Maktesch bezeichnet; es ist jedoch nicht gestattet den Bericht in V. 18 und 19 von dem in V. 15—17 loszureissen, was *Studer*, *Cassel* und *Keil* thun, wenn sie behaupten, dass V. 19 von einer Zahnhöhle im Kinnbacken gar nicht geredet werde, da im Texte nicht stehe מַכְתֵּשׁ הַלְּחִי oder מַכְתֵּשׁ בַּלְּחִי, sondern הַמַּכְתֵּשׁ אֲשֶׁר בַּלֶּחִי, das sei der Maktesch, welcher zu Lechi ist. Aber aus welchem Grunde wäre denn das Wort Maktesch gewählt, wenn damit nicht etwas am Kinnbacken befindliches bezeichnet werden sollte; der bestimmte Maktesch, welcher an dem schon in den vorhergehenden Versen erwähnten Lechi sich befindet, ist nach

feststehenden hebräischen Sprachgebrauch הַמַּכְתֵּשׁ אֲשֶׁר בַּלֶּחִי, und dieser Lechi ist eben der, den Simson V. 17 fortgeschleudert und von dem die Ramat Lechi ihren Namen erhalten hat.

V. 20. Vgl. 16, 31 und zu den 20 Jahren die Einleitung in §. 3. Zurückzuweisen ist die Behauptung *Keils*, der gemäss mit der Angabe, »Simson richtete Israel in den Tagen der Philister 20 Jahre« der Bericht über die Richterthätigkeit dieses Helden zum Abschluss gelange, da das, was in c. 16 noch von ihm berichtet werde, sich auf seinen Fall und Untergang beziehe. Denn die gleiche Angabe in 16, 31 müsste dann als Abschluss des Berichts über die Richterthätigkeit des Simson in c. 16 aufgefasst werden; besteht aber c. 14 u. c. 15 seine Richterthätigkeit darin, dass, er den Philistern Schaden zufügt und viele derselben tödtet, so wird die letzte That des Simson, durch welche er sterbend eine grössere Anzahl von Philistern tödtet, als er während seines Lebens getödtet hatte, ganz vorzugsweise zu den richterlichen Thaten gerechnet werden müssen. Oder wo wird in diesen Capiteln gesagt, dass Simson nur durch die Thaten in c. 14. u. c. 15 Israel richtete, d. i. ihm Rettung brachte, nicht aber durch die in c. 15! In der That gehört die chronologische Angabe sowohl in 15, 20 als auch in 16, 31 dem Rahmen an, in welchen die Simson-Geschichten hineingestellt sind, vgl. oben S. 206.

8) Cap. 16, 1—3. — V. 1. בּוֹא אֶל wie 1 Mos. 6, 4. 16, 2. 30, 3. — V. 2. Vor לְעַזָּתִים ist das Verbum וַיֻּגַּד (1 Mos. 22, 20) oder וַיֵּאָמֵרוּ, welches von allen alten Uebersetzungen ausgedrückt wird, durch ein Versehen ausgefallen. הֵנָּה Adverb. des Orts mit dem a der Bewegung: *hierher*. וַיָּסֹבּוּ steht hier absolut wie z. B. 1 Sam. 22, 17. 2 Sam. 18, 15; *und sie zogen herbei* von verschiedenen Seiten her *und lauerten auf ihn die ganze Nacht am Thore der Stadt*, *verhielten sich aber ruhig die ganze Nacht hindurch*, *indem sie sprachen: bis zum Lichte des Morgens*, d. i. ehe es noch voller Tag sein wird, *werden wir ihn getödtet haben*. Auf *bis zum Lichte des Morgens* folgt das Perfect. mit ו consec., wie hier so auch 2 Kön. 7, 9. אוֹר könnte der Infinit. sein, aber nach Vergleichung der anderen Stellen, wo dieselbe Redeweise vorkommt, wird man אוֹר als Subst. *Licht* auffassen müssen. — V. 3. *Um Mitternacht packte er die Thürflügel des Stadtthores und die beiden Pfosten an und riss sie aus zugleich mit dem Riegel*, d. i. mit dem in die Pfosten hineinreichenden Querbalken, durch welchen die Thüren verschlossen waren, vgl. 5 Mos. 3, 5. Nech. 3, 3. Der Berichterstatter wird sich die Sache so gedacht haben, dass die auf Simson lauernden Philister nicht unmittelbar am Thore standen, sondern in der Nähe des Thores oder des Thor-Platzes (1 Mos. 23, 10. 18) im Hinterhalt lagen; mitten in der Nacht, früher als die Philister meinten, kam dann Simson, hob die Thüren mit den Pfosten aus, entweder so leise, dass die Philister nichts davon merkten, oder so rasch, dass sie

ihn daran nicht hindern konnten. Man wird grade nicht anzunehmen brauchen, dass Simson das Kraftstück nur ausführen konnte, weil die Philister eingeschlafen waren. *Und er legte* (Thüre und Pfosten mit dem Riegel) *auf seine Schultern und trug sie auf den Gipfel des Berges, welcher vor Hebron liegt;* nach einer nicht sehr alten Ueberlieferung gilt die Anhöhe des Berges el-Muntar etwa 1/2 Stunde südöstlich von Gaza für den Berg, wohin Simson das Thor trug, vgl. *Socin-Bäd.* S. 205; aber man wird der Bedeutung von עַל־פְּנֵי gemäss doch leichter an einen Berg in der Nähe von Hebron als an den davon 8 bis 9 deutsche Meilen entfernten Berg el-Muntar denken, zumal da dieser Berg weder an dem Wege von Gaza nach Hebron, noch in der Richtung auf Hebron zu liegt, und man von ihm aus Hebron nicht sehen kann. In unserem Bericht ist nichts enthalten, was uns nöthigen könnte, den Berg in der Nähe von Gaza und nicht in der Nähe von Hebron zu suchen. Die Annahme liegt ja nicht fern, dass an der viel besuchten Handelsstrasse von Hebron nach Gaza in der Nähe des ersteren Ortes eine Oertlichkeit oder ein Bauwerk das Thor von Gaza oder nach Gaza zu genannt, und dass dieser Name mit einer Sage über Simson in Verbindung gebracht wurde.

9) V. 4—9. — V. 4. Das Thal, in welchem Delila (die *zarte*, *schwache*, *schmachtende*) wohnte, wird שֹׂרֵק oder שׂוֹרֵק, auch שֹׂרֵק in Handschriften und Ausgaben geschrieben; die letztere Schreibweise erinnert an שֹׂרֵק (Jes. 5, 2. Jerem. 2, 21), eine Art Edelwein oder Edelrebe, und giebt Veranlassung zu der Meinung, dass das Thal von den Sorek-Reben, die darin wuchsen, seinen Namen erhalten hat. Nach dem Onomast., dessen fehlerhafter griechischer Text leicht nach der lateinischen Uebersetzung verbessert werden kann, lag nördlich von Eleutheropolis ein Dorf Σωρήχ, in der Nähe des aus 13, 2 uns bekannten Ortes Zorʿa; nach einer andern Angabe im Onomast. lag ein Ort Sorek neben Eschtaol (13, 25), vgl. *Reland* Paläst. p. 288; das Sorek-Thal lag also in der Gegend, in welcher die Familie des Simson heimisch war. — V. 5. Zu den סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים vgl. 3, 3. Jos. 13, 3. Die Fürsten der Philister hegten den weitverbreiteten Aberglauben, dass die übermenschliche Kraft Simsons an irgend ein Ding, an ein Amulet oder an ein Zaubermittel geknüpft sei; sie verlangten von der Delila, dass sie den Simson verlocken (14, 15) und *sehen* (d. i. herausbringen und erfahren) *möge, wodurch seine Kraft gross ist, und wodurch wir seiner mächtig werden und ihn binden können, um ihn unterzukriegen. Tausend und hundert Sekel*; es werden wohl nicht grade 1100 Sekel in Aussicht genommen sein, sondern 1000 und drüber, vgl. 17, 2. Statt יִתֵּן steht vor Maqqef יִתֶּן. — V. 7. יְתָרִים sind *Stricke*, und, weil von den עֲבֹתִים V. 11 unterschieden, wahrscheinlich Sehnen oder Darmsaiten, LXX *νευραί;* לַח *feucht*, von frischem, grünem Holz 1 Mos. 30, 37. Ezech. 17, 24. 31, 3; von saftigen Trauben 4 Mos. 6, 3, hier von fri-

schen Saiten. Die Zusätze *frische* und *welche nicht ausgetrocknet sind* gaben Veranlassung, an frische Schösslinge von Reben (so *Josephus*) oder an frische Ruthen von Weiden (so jüdische Erklärer) zu denken. Simson traute der Delila nicht, aber er wollte es mit ihr auch nicht verderben und suchte sie durch täuschende Angaben hinzuhalten. *So werde ich schwach sein und werden wie einer der Menschen*, wie irgend ein anderer Mensch; dafür V. 17 wie alle Menschen. — V. 9. הָאֹרֵב ist der Hinterhalt, also collect. *die Auflauer*; *sie verweilten ihr*, zu ihrer Hülfe, *in der* etwa durch einen Vorhang von dem grösseren Zimmer getrennten *Kammer*, ohne dass Simson von ihrer Anwesenheit Kenntniss hatte. Sobald Simson durch den Ruf, »Philister über dir, Simson«, auf die drohende Gefahr aufmerksam gemacht war, *zerriss er die Saiten, so wie zerrissen wird die Schnur von Werg, wenn sie das Feuer riecht*, sobald sie das Feuer merkt und von ihm ergriffen wird; ähnliches kam 15, 14 vor.

10) V. 10—12. Zu den *neuen Stricken* vgl. 15, 13; der Begriff *neue* wird nur genauer bestimmt und gesteigert durch den Zusatz: *mit denen keine Arbeit verrichtet ist*. Das ist gegen *Cassel* gesagt, welcher annimmt, dass in dem Zusatz mehr liegen müsse; er denkt an Stricke, die durch den Gebrauch noch nicht entweiht sind, und meint sie seien ein Abbild des Simson, dessen Haupthaar auch unentweiht sei.

11) V. 13—15. — V. 13. Die Worte: »*wenn du webst die sieben Zöpfe meines Hauptes mit dem Aufzuge des Gewebes*, sind verständlich und haben deutlich den Sinn: wenn du die Zöpfe in das auf der Webemaschine befindliche Gewebe hineinwebst. מַחְלְפוֹת kommt nur hier und V. 19 vor. Ebenso findet sich מַסֶּכֶת nur hier und V. 14; die andere Feminin-Form מַסֵּכָה steht Jes. 25, 7. 28, 20 in der Bedeutung *Decke*; von einer Wurzel נסך = סך, ססך aus bedeutet das Wort *Gewebe*, hier das auf der Webemaschine oder dem Weberstuhl noch befindliche Gewebe, also *δίασμα* (LXX), Aufzug des Gewebes. — V. 14. Die Worte: *und sie stiess fest mit dem Pflocke*, sind sehr dunkel; in unserm jetzigen Texte könnte man ihnen einen Sinn abgewinnen etwa durch die Annahme, dass Delila durch das Stossen ein Geräusch machen wollte, sei es um den schlafenden Simson zu wecken, sei es um den Auflaurern (V. 9. 12) ein Zeichen zu geben. Aber diese Deutung kann nicht befriedigen, da יתד hier dasselbe sein muss wie הַיְתַד הָאֶרֶג am Ende des Verses. Man wird zugeben müssen, dass der Text unvollständig ist. *Keil* will zwischen V. 13 und V. 14 gar vieles ergänzen, und zu dem, was er ergänzen will, müsste wegen der Angabe in V. 14 *und er wachte auf aus seinem Schlafe* noch die Bemerkung kommen, dass Delila das Hineinweben der Zöpfe vorgenommen hatte, während Simson schlief. Aber das, was in dem jetzigen Texte vermisst wird, lässt sich doch nicht durch blosse Ergänzung, mit welcher die meisten Ausleger auskommen zu können meinen, herbeischaffen; es sind vielmehr

einige Sätze wieder in den Text hineinzustellen, welche ursprünglich in ihm vorhanden gewesen sein müssen und in der Uebersetzung der LXX noch angetroffen werden, denn man erkennt doch bald, dass die verschiedenen Recensionen, in welchen der Text der Uebersetzung uns vorliegt, auf den gleichen vollständigeren hebräischen Text zurückweisen. Nach V. 13 sind die Sätze einzuschalten: וְתִתְקְעִי בַּיָּתֵד וְחָלִיתִי וְהָיִיתִי כְּאַחַד הָאָדָם׃ וַתְּיַשְּׁנֵהוּ וַתַּאֲרֹג אֶת־שֶׁבַע מַחְלְפוֹת רֹאשׁוֹ עִם הַמַּסֶּכֶת (*und du* das Gewebe *befestigst mit dem Pflocke, so werde ich schwach sein und werden wie ein anderer Mensch; da liess sie ihn einschlafen und webte die sieben Zöpfe seines Hauptes zusammen mit den Gewebe*), und darauf würden dann die Worte in V. 14 folgen וַתִּתְקַע בַּיָּתֵד. In ähnlicher Weise hat schon *Houbigant* den Text wieder vervollständigt. Man sieht, wie leicht durch ein Abspringen des Blickes von ותתקעי ביתד auf ותתקע ביתד das Ausfallen der Sätze veranlasst werden konnte. *Keil* meint, der Pflock sei der Weberkamm; aber LXX und Vulg., die von einem feststossen mit dem Pflocke in die Mauer oder den Fussboden reden, sind dieser Deutung nicht günstig; doch können wir nicht genauer angeben, wie das Feststossen oder Festmachen mit dem Pflocke zu verstehen ist, da es uns nicht gelingt eine hinreichend deutliche Darstellung von dem hier beschriebenen Hergange bei dem Weben zu gewinnen; vgl. *Braun* de textura veterum, in seinem Buche Vestitus Sacerdd. Hebr., ed II. 1698 p. 241 seqq. und p. 272 die Abbildung einer Webe-Maschine. Der Artikel vor dem stat. constr. הַיְתַד הָאֶרֶג ist sehr auffallend; *Ewald* Lehrb. S. 742 meint, er sei geblieben, weil in ihm eine etwas stärker rückweisende Kraft auf ביתד im Anfang des Verses liege, aber vielleicht ist er blos Folge eines Schreibfehlers; auf jeden Fall ist, ein Pflock, welcher zu der Webe-Maschine gehört, gemeint.

12) V. 15—30. — V. 15. *Und dein Herz ist nicht bei mir*, ist mir entfremdet, vgl. 1 Kön. 9, 3. — V. 16. *Als sie ihm Drangsal machte*, הֵצִיק hier mit לוֹ, hingegen 14, 17 mit dem Accusativ. אָלַץ, eine in aramäischen Sprachen oft gebrauchte Wurzel, kommt nur hier vor im Piel; das Dagesch forte in ל ist weggefallen und durch das Patach-Scheva gleichsam ersetzt, vgl. *Gesen. Kautsch* §. 20, 1. *Da wurde ungeduldig seine Seele bis zum Sterben*, vgl. 10, 16. — V. 17. *Ein Nasir Gottes bin ich von Mutterleibe an*, vgl. 13, 5. 7. *Wie alle Menschen*, dafür V. 7 u. 11: wie *irgend ein* anderer *Mensch*. — V. 18. Delila hatte es dem Benehmen und den Worten des Simson abgemerkt, dass er ihr nun das Geheimniss seiner Kraft mitgetheilt habe; sie machte davon den Fürsten der Philister Anzeige, und diese *stiegen hinauf* aus ihren Küstenstädten in. das höher gelegene Schorek-Thal und *brachten hinauf in ihrer Hand* das V. 5 versprochene Geld. Im Texte steht zweimal הִגִּיד לָהּ; das zweite Mal steht am Rande לִי statt לָהּ, und diese Randlesart, die sich auch in sehr vielen Handschriften und Ausgaben findet, ist in

den Text hineinzusetzen; wenn לִי gelesen wird, so erreicht die Rede der Delila mit den Worten, *denn angezeigt hat er mir sein ganzes Herz*, ihr Ende, und ganz richtig steht dann in dem neu anhebenden Berichte des Geschichtschreibers וְעָלוּ, das Perf. mit ו copul. (gegen *Studer* und *Keil*). — V. 19. *Da liess sie ihn einschlafen auf ihren Knieen*; das Piel יִשֵּׁן nur hier. *Und sie rief den Mann*, wahrscheinlich einen der Auflaurer V. 9. 12, weil sie sich fürchtete, während des Abschneidens der Haare allein mit Simson zu sein. Die Ausleger erinnern daran, dass dem schlafenden Nisus von seiner Tochter Scylla das ihn schützende einzige purpurne Haar auf seinem Haupte abgeschnitten wurde, *Ovid.* Metam. 8, 6 ff.; vgl. ähnliches bei *Apollodor* Bibl. II, 4, § 5 ff. *Und sie fing an ihn unterzukriegen*, ihn zu demüthigen, und was sie anfing setzten dann die Philister V. 21 fort. וַיָּסַר ist Imperf. Qal mit ו consec. — V. 20. *Wie Mal an Mal*, wie jedesmal früher, wie sonst immer, vgl. 20, 30. 4 Mos. 24, 1. 1 Sam. 20, 25. וְאִנָּעֵר *und ich will mich losschütteln* von den Banden, mit welchen Delila, als sie anfing ihn unterzukriegen, ihn gebunden hatte. Simson erwachte von seinem Schlafe, merkte, dass er wiederum gebunden sei und sprach: ich werde frei ausgehen wie früher und mich meiner Bande wieder entledigen, *indem er nicht wusste* (mit וְהוּא wird der erklärende Zustandssatz eingeführt), noch nicht gemerkt hatte, *dass Jahve von ihm gewichen war.* — V. 21. *Sie bohrten ihm seine Augen aus*, 4 Mos. 16, 14. Der Dual נְחֻשְׁתַּיִם (2 Sam. 3, 34. Jerem. 39, 7) erklärt sich daraus, dass die die Gelenke umschliessenden Fesseln aus zwei Hälften bestanden, vgl. den Dual מֶלְקָחַיִם Zange. וַיְהִי mit dem folgenden Partic. bezeichnet die dauernde Arbeit, welche Simson fortan verrichten musste. Das mühselige Malen mit der Handmühle ist für gewöhnlich Arbeit der niedrigsten Sclavinnen 2 Mos. 11, 5 Jes. 47, 2; aber auch Männer wurden dazu gezwungen, so Sclaven, um sie zu bestrafen, und Kriegsgefangene. — V. 22. Und sein Haupthaar fing an zu wachsen *um die Zeit wo*, von dem Augenblicke an wo *er geschoren war.* — V. 23. Die Fürsten der Philister versammelten sich um viele Thiere dem Dagon als Dankopfer darzubringen und *zur Freude* (vgl. 5 Mos. 14, 26 ff. 27, 7), d. i. um grosse Opfermahlzeiten zu veranstalten, an welchen das Volk theilnehmen und beim Essen sich freuen sollte angesichts seines Gottes Dagon. Ein solches Dank- und Freudenfest veranstalteten sie dem Dagon, denn er *unser Gott*, *hat gegeben in unsere Hände den Simson unsern Feind.* Simson's Gefangennehmung galt ihnen so viel wie ein grosser Sieg. Ueber den Fischgott Dagon, der einen Fischleib, aber Hände und Gesicht eines Menschen hatte, vgl. *Riehm* Handwörterb. s. v. Dagon. — V. 24. Durch diesen Vers wird der Zusammenhang der Darstellung unterbrochen; es heisst, *da sah ihn*, den Simson, *das Volk*, aber nach V. 25 wurde Simson erst später auf Wunsch der das Fest feiernden Philister aus dem Gefangenhause herbeigeholt. Würde V. 24 nach V. 25 stehen,

so würde alles in Ordnung sein, aber wir tragen Bedenken eine Umstellung der Verse vorzunehmen, da V. 24 als ein mehr selbständiger Bericht vielleicht erst nachträglich eingeschaltet wurde, denn das Triumpflied in V. 24 ist nur eine Erweiterung oder eine vollständigere Recension des kürzeren Liedes am Ende von V. 23. Schon S. 206 f. ist auf das Gleichmass der Glieder und die absichtlich gereimte Sprache in diesem Liede hingewiesen. *Verwüster unseres Landes*, wohl vorzugsweise in Beziehung auf den Bericht in 15, 4 ff. *Und der viele von uns durchbohrt hat*, 14, 19. 15, 15 f. — V. 25. *Da geschah es als heiter geworden war ihr Herz* bei ihren Gelagen, vgl. 1 Sam. 25, 36. Est. 1, 10; im Texte steht כִּי טוֹב in zwei Wörtern, so dass טוֹב 3 Pers. Perf. ist (in Handschriften und Ausgaben auch als ein Wort, aber der Infinit. יְטֹב kommt sonst nicht vor); am Rande כְּטוֹב, der Infinit mit כְּ. Die spätere weichere Aussprache שָׂחַק auch V. 27, daneben hier צַחֵק; das Verbum bedeutet im Piel *παίζειν*, tanzen unter Begleitung von Saitenspiel und Gesang, vgl. 1 Sam. 18, 7. 2 Sam. 6, 5. 21. Jerem. 30, 19 und 31, 4. *Und sie stellten ihn zwischen die Säulen*, es waren also wohl noch andere Säulen vorhanden neben den zwei Säulen der Mitte, worauf das Haus gegründet war V. 29. — N. 26. *Vergönne mir Ruhe* oder gestatte mir (הַנִּיחָה hier mit dem Accus., sonst mit ל z. B. 2 Sam. 16, 11) *und lass mich anfassen* (im Texte steht das Hiph. הֵימִשֵׁנִי von יָמַשׁ, am Rande הֲמִישֵׁנִי Hiph. von מוּשׁ) *die Säulen* — damit ich mich daran lehne. — V. 28. הַזֶּה, das Masc. nur hier bei הפעם, welches Wort sonst mit dem Femin. הַזּוֹת verbunden wird; auch Jos. 2, 17 kommt הַזֶּה bei einem Nom. femin. vor. נְקַם steht im stat. constr. vor אחת (vgl. 3 Mos. 26, 25), die *Rache eines von meinen zwei Augen* ist Rache für *ein* Auge; vgl. Rache des Blutes Ps. 79, 10, Rache der Söhne Israels 4 Mos. 31, 2, d. i. *für das Blut, für die* Söhne Israels. In seinem bittern Schmerz über den Verlust beider Augen, über einen Verlust dessen Schwere selbst die furchtbare Rache, welche er an den Philistern nehmen will, nimmer aufwägen kann, ruft Simson aus: *und ich will mich doch rächen die Rache* (mit der Rache) *für eins von meinen zwei Augen an den Philistern.* Jüdische Ausleger verweisen dabei auf die Talmudische Auslegung: retributionem alterius oculi reserva mihi in seculo futuro, hic autem solve mihi retributionem unius oculi ex istis (duobus oculis), »was freilich abgeschmackt ist, aber doch zeigt, wie schon die ältesten hebräischen Commentatoren die Stelle aufgefasst haben« (*Studer*). Nachdrücklich hat für diese Auslegung sich ausgesprochen *Böttcher* in Winer's Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. II S. 56 ff. und in seinem ausführlichen Lehrb. Band 1 S. 422; es kann auch keinem Zweifel unterliegen, dass sie sprachlich allein zulässig ist. LXX, Vulg. und ältere Ausleger haben אחת als ein zu נקם gehörendes Zahlwort aufgefasst: *eine* Rache, dies soll sein eine einzige Rache; dagegen ist, auch wenn man נָקָם aussprechen

wollte, die Form des Femin. neben dem Nom. mascul. Neuere Ausleger legen dem Femin. die Bedeutung des Neutrum bei: vindicta unicae für unici (als Neutr.), daher für unica, eine einzige Rache (so auch noch in der neuesten Ausgabe des Handwb. von *Gesen.*), aber durch Berufung auf *eins im Jahre*, gleich einmal im Jahre, z. B. 2 Mos. 30, 10, lässt sich diese Erklärung nicht rechtfertigen; auf jeden Fall liegt es am nächsten אחת auf die Augen als Femin. zu beziehen. מִשְּׁתֵי ohne Dagesch im ת, indem die Aussprache des verdoppelten שׁ durch Verwandlung des Scheva quiescens in Scheva mobile ermöglicht wird; so auch Jon. 4, 11 in einigen Handschriften מִשְּׁתֵים, während in anderen mit Aufhebung der Verdoppelung des שׁ gelesen wird מִשְׁתֵּים, vgl. *Olshausen* S. 145. — V. 29. לפת im Qal nur hier, mit dem Accus., die Säulen *umfassen*, *anfassen*. *Die Säulen der Mitte* sind die mittleren inneren Säulen. *Und er stützte sich auf sie*, d. i. er stemmte sich gegen sie. Nachträglich wird noch וַיִּלְפֹּת genauer bestimmt durch die Angabe *die eine mit seiner Rechten* und *die andere mit seiner Linken*. — V. 30. *Und er streckte sich mit Gewalt*, wohl in der Weise, dass er die Arme ausstreckte um die Säulen weiter auseinander zu drängen. — Bei der Siegesfeier hatte sich eine grosse Volksmenge versammelt *in dem Hause* V. 27. 29. 30, wie man gewöhnlich annimmt in dem Hause oder in dem Tempel des Dagon; »in seinem Leben der Schrecken der Philister ward Simson sterbend ein Zerstörer ihres Götzentempels, und durch diese seine letzte That hat er die Ehre Jehova's, des Gottes Israels gegen Dagon den Abgott der Philister gerettet« (*Keil*). Gesagt wird es nicht, und wir sind auch nicht berechtigt zu der Annahme, dass dieses Haus der Tempel des Dagon war, denn der Tempel, die Wohnung des Gottes, pflegte nur ein kleineres Gebäude zu sein, und seine Verehrer versammelten sich und hielten ihre Opfermahlzeiten nicht in der Wohnung des Gottes, sondern in den Vorhöfen derselben und in dort befindlichen Gebäuden. Es wird an ein in der Nähe des Tempels befindliches Gebäude zu denken sein. Da wir nicht wissen, wie es gebaut war und wie es aussah, so verzichten wir auf die Wiederholung erfolgloser Versuche, aus der Beschaffenheit und der Construction des Gebäudes den Hergang beim Einsturz desselben anschaulich zu machen. — Das Haus war voll von Männern und Frauen, und auf dem Dache waren gegen 3000 Männer und Frauen, welche alle das Tanzen des Simson mit ansehen wollten, V. 27. Das gedrängt volle Haus stürzte zusammen, verschüttete alle, welche darin waren und auch den Simson. Die Philister hatten das Fest veranstaltet, um die Macht ihres Gottes, der einen Simson, den Nasiräer des Gottes Israels, in ihre Gewalt gegeben hatte, zu preisen; sie hatten den gefangenen Helden grausam behandelt und mit ihm ihren Spott getrieben. Solches Thun liess der Gott Israels nicht ungestraft. Simsons wegen, durch ihn und mit ihm zugleich kamen viele Philister um, und es waren der Todten, die er in seinem

Tode getödtet hatte, mehr als derer, die er getödtet hatte während seines Lebens, V. 30. Die volkstümliche Ueberlieferung hatte eine Antwort gefunden auf die Frage, wie das gekommen war. Dem alten Nasiräer war das Haupthaar wiedergewachsen; er war wieder in eine nähere Gemeinschaft mit Gott getreten; Gott erhörte sein Gebet: »gedenke meiner und stärke mich nur noch dieses eine Mal«, und gestattete ihm sich zu rächen an den Philistern; Simson ist es gewesen, der stark durch Gott und mit übermenschlicher Kraft ausgerüstet, die Säulen, worauf das Haus ruhte, umgestürzt hat. Das ist keine gewöhnliche einfache Geschichte, und was menschliche Kraft sonst vermag ist nicht das Mass, mit welchem sie gemessen werden darf.

V. 31. Die Brüder und das ganze Vaterhaus des Simson kamen herab nach Gaza (V. 21), hoben seine Leiche auf, stiegen hinauf in ihre auf dem Gebirge liegende Heimath und begruben ihn zwischen Zor'a (vgl. zu 13, 2) und Eschtaol (vgl. zu 13, 25) in dem Grabe seines Vaters Manoach. So erhielt Simson ein Grab in seiner Heimat wie Gideon 8, 32, Jephta 12, 7 und die Richter, von denen 10, 1—5. 12, 8—15 berichtet wird. Es entspricht nicht der Art der Berichterstattung, wenn man durch die Bemerkung, die gedemüthigten und bestürzten Philister hätten es nicht gewagt die Abholung der Leiche durch die Verwandten zu verhindern, gleichsam eine Brücke zwischen der vorhergehenden Erzählung und der Angabe über das Begräbniss des Simson herzustellen unternimmt.

Ueber die chronologische Angabe am Schluss, *und er hat gerichtet Israel 20 Jahre*, vgl. zu 15, 20 und Einleitung § 3.

III. Cap. XVII — Cap. XXI. I. Der Zug der 600 Daniter und Verpflanzung der Heiligtümer des Micha nach Dan, c. 17 f. — II. Die Schandthat der Bewohner Gibea's und der Krieg der übrigen Stämme gegen Benjamin, c. 19 — c. 21.

Es wird c. 13, 5 gesagt: »und Simson fing an Israel zu erretten aus der Hand der Philister.« Das Werk der Errettung, welches er anfing, wurde fortgesetzt und vollendet von Samuel, Saul und David, aber die Geschichte dieser Männer und ihrer Kämpfe gegen die Philister folgt nicht unmittelbar auf die Geschichte des Simson, des letzten in der Reihe der zwölf Richter. Mit c. 16, 31 hat der zweite Theil des Buches der Richter c. 2, 6 — 16, 31 seinen Abschluss erhalten. Die Erzählung ist zu einem Ruhepunct gelangt. Das giebt dem Geschichtschreiber Veranlassung, zwei Erzählungen aus der Zeit zwischen Josua und Samuel hier mitzutheilen, für welche die durch das chronologische Fachwerk zusammengehaltene, jedesmal in einen gleichartigen Rahmen hineingestellten Geschichten der einzelnen Richter keinen Raum darboten. Man nennt diese zwei Erzählungen wohl einen Anhang oder einen Nachtrag zum Buch der Richter; aber da sie die

Geschichten der Richter durchaus nicht ergänzen und in gar keiner Beziehung zu ihnen stehen, ferner da das nach seinem Hauptttheile c. 2, 6 — c. 16 mit dem Namen der Richter bezeichnete Buch nicht nur die Aufgabe sich gestellt hat, von den Richtern Kunde zu geben, sondern die Geschichte der Zeit zwischen Josua und Samuel durch die Zusammenstellung von Berichten über Ereignisse und Personen, welche dieser Zeit angehören, beschreiben will, so ist der Abschnitt c. 17 — c. 21 für einen dritten selbständigen Theil des Richterbuches zu halten. *Wellhausen* (Gesch. 1 S. 2, 43 Anm.) meint, die Geschichte in c. 17 f. schliesse sich sichtlich an die nächst vorhergehende an, »wo sich der Stamm Dan noch im Lager Dans befindet, aber arg bedrängt wird und durch Simson keine Hülfe findet«; doch ist das Lager Dans 13, 25 wohl ein anderes als das Lager Dans 18, 12, und Beziehungen auf den zweiten Theil c. 2, 6 — c. 16 werden weder in der Erzählung c. 16 f. noch in der c. 19 — c. 21 angetroffen. Wird allein der Inhalt der zwei Erzählungen in Betracht gezogen, so könnten sie mit gleichem Rechte wie an ihrer jetzigen Stelle auch vor c. 2, 6 stehen. *Josephus*, welcher in seiner Archäologie eine chronologische Ordnung einhalten will, weiset ihnen wirklich einen Platz vor c. 2, 6 an; er berichtet B. V, 2, 8—12 von der Schandthat der Bewohner Gibea's und dem Kriege der Stämme gegen Benjamin, sodann B. V, 3, 1 von dem Eroberungszuge der Daniter, und darauf folgt erst von B. V. 3, 2 an die Geschichte der einzelnen Richter. Die Stellung der zwei Erzählungen am Ende des B. der Richter und unmittelbar vor den Bb. Samuels ist durchaus passend, denn die in ihnen wiederholt vorkommende Bemerkung, »damals war noch kein König in Israel«, enthält eine Hinweisung und Vorbereitung auf die Geschichte der Entstehung des Königtums, von der in den Bb. Samuels berichtet wird.

Die zwei Erzählungen sind ganz verschiedenen Inhalts. Berührungspunkte zwischen beiden sind nicht vorhanden; sie stehen als selbständige in sich abgeschlossene Erzählungen neben einander. In beiden kommt zwar ein Levit vor, in c. 17, 7 ff. ein Levit aus Bethlehem Juda, und nach c. 19, 1 hat ein levitischer Mann sich ein Weib aus Bethlehem Juda geholt; das berechtigt uns nicht mit *Wellhausen* (a. a. O.) anzunehmen, dass die Erzählung c. 19 — c. 21 die andere c. 17 f. als vorangegangen voraussetzt. Jetzt ist allerdings zwischen beiden Erzählungen in rein äusserlicher Weise ein Verbindung hergestellt durch die Worte c. 19, 1: »und es geschah zu selbiger Zeit, als kein König in Israel war.« Fast ganz dieselben Worte kommen 17, 6. 18, 1. und 21, 25 wieder vor, und überall geben sie sich als einen Zusatz zu erkennen, der mit dem Inhalt der Erzählung in keinem Zusammenhange steht. So könnte c. 17, 6 fehlen ohne dass irgend etwas vermisst werden würde, c. 18, 1 folgen unmittelbar auf einander zwei mit den Worten »in diesen Tagen« beginnende Sätze; in

c. 19, 1 wird der Zwischensatz »und es war kein König in Israel« durch das nach demselben wieder aufgenommene וַיְהִי als Einschaltung kenntlich gemacht; endlich die abschliessende Bemerkung in c. 21, 25 steht deutlich ausserhalb der vorhergehenden Erzählung, denn da in dieser nachdrücklich hervorgehoben wird, wie die gesammte Gemeinde in der vorköniglichen Zeit mit der grössten Strenge auf Zucht und Ordnung hielt und die Frevler in ihrer Mitte nicht unbestraft liess, so dient sie in der That nicht zur Bestätigung der Behauptung, dass während der ganzen Zeit, in welcher noch kein König in Israel war, Zuchtlosigkeit und wüstes Treiben im Schwange waren. So kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, dass die Hinweisungen auf die Zuchtlosigkeit in der Zeit vor der königlichen Herrschaft c. 17, 6 und 21, 5 und die kürzeren Angaben 18, 1 und 19, 1, »damals war kein König in Israel«, von dem Geschichtschreiber hinzugefügt sind in der Absicht, die beiden Erzählungen für seine Zwecke zu verwerthen und sie in den Zusammenhang der über die Grenzen des Buches der Richter hinaus reichenden Geschichte hineinzustellen. Es drängt sich die Frage auf, ob auch sonst in dem Abschnitt c. 17 — c. 21 die Hand des Geschichtschreibers erkannt werden kann? Es kommen in c. 18 einmal zwei von einander abweichende Berichte über dasselbe Ereigniss vor; in c. 19 — c. 21 werden in parallelen Abschnitten zwei verschiedene Berichte angetroffen, doch werden wir keine Veranlassung haben zu der Annahme, dass Zusätze und Erweiterungen, beziehungsweise die Hinzufügung eines zweiten Berichtes von der Hand des Geschichtschreibers herstammen. Wahrscheinlich fand dieser beide Erzählungen in der Gestalt vor, in welcher er sie mittheilt. Vgl. Einleitung §. 2.

1. Cap. 17 und 18. 1. Auf den Eroberungszug der Daniter, von welchem hier Bericht erstattet wird, ist schon Jos. 19, 47 hingewiesen. Da die Lage vieler der Jos. 19, 40—46 aufgezählten Städte des Stammes Dan, von denen einige in der Geschichte des Simson und in unsern Capiteln wieder vorkommen, mit voller Sicherheit nachgewiesen werden kann, so wissen wir, dass Dan in der Schephela, d. i. in der Hügellandschaft am Westabfall des Gebirges Juda und des südlichen Theiles des Gebirges Ephraim und von da an bis zur Meeresküste, wohnte. Die Hafenstadt Japho (jetzt Jaffa) wird Jos. 19, 45 nicht mit zu den Danitischen Städten gezählt, denn es ist dort nur von einer Grenze vor Japho die Rede, aber die Worte Richt. 5, 17 berechtigen zu der Annahme, dass Dan bis zur Küste hin wohnte und mit Schiffahrt sich beschäftigte. Nach Jos. 18, 1 ff. hatte der Stamm die Aufgabe, in der bezeichneten Gegend ein Stammland für sich zu erwerben, aber es gelang ihm nicht dieser Aufgabe nachzukommen. Die Amoriter vertrieben die Daniter aus der Ebene, drängten sie ins Gebirge hinein und wohnten fortan in Städten, welche Jos. 19, 40 ff. unter den Danitischen Städten

mit aufgezählt werden. Später wurde ein grosser Theil der Gegend, in welcher einst Daniter wohnten, von den Philistern erobert. So erklärt sich die Angabe Richt. 18, 1, dass dem Stamme bis zu der Zeit, die hier in Betracht kommt, in der Mitte der Söhne Israels kein Stammland zugefallen war, eine Angabe, welche mit der Erzählung des Buches Josua in Einklang steht, denn dort wird bestimmt gesagt, dass Dan den Besitz eines eignen Stammlandes nicht erlangt hatte. Der Stamm Dan wollte auch ein Stammland haben; da er es in der Schephela sich nicht verschaffen konnte, fasste er den Entschluss es anderswo zu suchen und zu diesem Zwecke einen Eroberungszug zu unternehmen. Die Zeit, in welche dieser Zug fällt, kann nicht sicher bestimmt werden. Der Eroberungszug kann durch Ereignisse, von welchen wir keine Kunde haben, herbeigeführt sein, doch wird man wohl der Vermuthung Raum geben dürfen, dass er im Zusammenhange steht *entweder* mit dem Andrange der Amoriter *oder* mit der Ausbreitung der Macht der Philister. *Hitzig* (Gesch. d. V. J. S. 119) wird auf keine Zustimmung rechnen können, wenn er annimmt, beides, der Andrang der Amoriter und die Ausbreitung der Philister, sei nicht auseinander zu halten, die Amoriter (Richt. 1, 34) seien eben die Philister, durch welche der Stamm Dan gezwungen wurde seine bisherigen Wohnsitze zu verlassen; denn die Amoriter waren Kananiter und Kananiter und Philister werden im A. T. immer streng von einander geschieden. Jenes *entweder oder* wird also in Kraft bleiben. *Hitzig* und *Wellhausen*, welche den Eroberungszug der Daniter mit der Ausbreitung der Philister in Verbindung bringen, legen grosses Gewicht auf die Erwähnung des Lagers Dans c. 13, 25 und c. 18, 12. *Hitzig* (a. a. O.) meint: in der Zeit des Simson oder bald nach Simson habe der Stamm Dan (welcher in der Schephela schon längere Zeit ein Stammland und feste Wohnsitze gehabt hatte, von den Philistern weggedrückt, mit Familien und Heerden im Lager gestanden und sich nach neuen Wohnsitzen umgesehen. Anders *Wellhausen* (Einleit. S. 198): »in jener Zeit suchte sich der Stamm Dan (der bis dahin in einem Kriegslager nach Analogie von Gilgal und Schilo gehaust hatte) ein Erbe zum Wohnen, denn bis dahin war ihm noch keins zum Lose gefallen unter den Stämmen Israels«; er nimmt (Gesch. S. 243) weiter an: Dan, zur Zeit Simsons hart bedrängt, habe durch Simson keine Hülfe gefunden und sich desshalb zur Auswanderung entschlossen. — Nach unserer Ansicht bietet der Zusammenhang, in welchem das Lager Dans vorkommt (vgl. zu 13, 25 und 18, 12), solchen Annahmen keine festere Stütze. Wir denken uns den Verlauf der Dinge so: bei der Eroberung des Landes Palästina durch die Israeliten hatte der Stamm Dan in der Schephela Landbesitz gewonnen und hier im Laufe der Zeit sich fester angesiedelt, denn die Beschäftigung mit Handel und Schiffahrt (c. 5, 17) verträgt sich nicht mit dem Aufenthalt in einem ständigen Lager, wie das auch

von *Hitzig* anerkannt ist. Später gelang es den Amoritern die Daniter aus den Gegenden am Meere zu vertreiben und sie auf das Gebirge zu drängen. Dadurch wurden die Daniter, welche bis dahin mit Handel und Schiffahrt sich beschäftigt hatten, gezwungen sich neue Wohnsitze zu suchen. Sie fanden zunächst in der Gegend von Zorʿa und Eschtaol eine Zufluchtsstätte, zogen von hieraus 600 Mann stark aus und eroberten sich eine neue Heimath. Von einer Auswanderung des ganzen Stammes wird 18, 11 nicht geredet. Die Daniter, welche in ihren früheren Wohnsitzen am Abfall des Gebirges zurückblieben, mussten sich, nachdem die Philister die Amoriter aus den Gegenden an der Küste vertrieben und die Israeliten auf dem Gebirge unterjocht hatten, der Macht der Philister unterwerfen und sich mit ihnen, so gut oder so schlecht es gehen wollte, vertragen. Diese Darstellung des Hergangs stützt sich vorzugsweise auf die Angaben in 5, 17 und 1, 34; dann darauf, dass von einer Verdrängung der Daniter durch Philister nirgends geredet wird; auch die Simsons-Geschichten erwecken nicht die Vorstellung, dass grade damals die Daniter von den Philistern so hart bedrängt wurden, dass sie sich zur Auswanderung entschliessen mussten. Die Verdrängung der Daniter durch die Amoriter wird der Angabe in 5, 17 gemäss erst in die Zeit nach der Debora zu setzen sein; *Keil* und Andere nehmen unter Berufung auf 18, 30 (vgl. zu d. St.) an, der Zug der 600 Daniter habe bald nach dem Tode des Josua stattgefunden.

2. Die 600 Daniter verpflanzten die Heiligtümer des Micha in ihre neue Heimath. Die Mutter des Micha hatte von einem Goldschmied ein Pesel und eine Masseka anfertigen lassen c. 17, 4, Micha machte Ephod und Terapim V. 5. Ephod, Terapim, Pesel und Masseka kommen nebeneinander vor c. 18, 14. 17, wahrscheinlich auch V. 18 (wo statt Pesel des Ephod zu lesen ist Pesel und Ephod); V. 20 werden Ephod, Terapim und Pesel, endlich V. 30 Pesel allein erwähnt. Die Zusammenstellung der vier Wörter ist auffallend. Durch die Annahme (welcher c. 17, 4 vgl. mit V. 5 eine Stütze darzubieten scheint), dass in unserer Erzählung zwei Berichte über die Anfertigung der Heiligtümer des Micha benutzt sind, dass in dem einen Bericht nur Pesel und Masseka, in dem andern nur Ephod und Terapim erwähnt waren, und dass dann erst bei der Zusammenstellung der zwei Berichte da, wo Ephod und Terapin, beziehungsweise Pesel und Masseka allein genannt waren, alle vier Wörter vereinigt wurden, liesse sich die Hinzufügnng von Pesel und M. zu Ephod und T. in c. 18, 14 in leichter Weise erklären, aber nicht so in den andern Stellen, wo eine gleiche Reihefolge in der Zusammenstellung der Wörter nicht eingehalten wird. Es sind auch in unserer Erzählung zwei verschiedene (wie *Vatke* Bibl. Theol. S. 268 annahm, einander im Einzelnen widersprechende) Relationen nur in c. 18, 15—29 zu erkennen. Einige Zusätze, die zu der ursprüng-

lichen Erzählung hinzugekommen sein mögen, kommen nicht in Betracht. Da aber der Versuch, Ephod und T. für den einen Bericht in c. 18, 15—29, Pesel und M. für den andern in Anspruch zu nehmen, ohne Erfolg bleibt, so ist zuzugeben, dass hier von vier heiligen Gegenständen, welche in dem Cultus des Micha nebeneinander vorhanden waren, berichtet wird. 1) Das Ephod ist der Leibrock, welchen der Priester anlegt, wenn er Jahve befragen und eine göttliche Entscheidung einholen will, vgl. zu c. 8, 27. 2) Terapim, nach 1 Sam. 19, 13. 16 menschenähnliche Bilder, eine Art Hausgötter, welche als Orakel befragt wurden Ezech. 21, 26. Zach. 10, 2; neben dem Ephod werden sie auch Hos. 3, 4 erwähnt. 3) Pesel ist ein entweder aus Holz geschnitztes oder aus Metall gegossenes Gottes- oder Götzen-Bild. Nicht selten kommen so wie hier Pesel und Masseka neben einander vor als zwei verschiedene Bilder; ob mit Pesel ein grösseres Holzbild (vgl. 2 Kön. 21, 7 das Pesel der Aschera), mit Masseka ein kleineres Gussbild bezeichnet wird, kann nicht mit Sicherheit erkannt werden. Wäre פֶּסֶל הָאֵפוֹד (c. 18, 18) die richtige Lesart, so würde man vielleicht denken können an ein Bild, zu welchem der Leibrock gehörte, also nicht an ein Stierbild, sondern an ein Bild, welches eine zu äusserlicher Verbindung mit dem Leibrock geeignetere, sei es mehr säulenartige, sei es mehr menschenähnliche Gestalt hatte (so *Riehm* Handwörterb. s. v. Bilderdienst); noch näher freilich würde es liegen an ein Pesel zu denken, welches zu dem Leibrock gehörte, etwa an ein Bildwerk, welches an dem Leibrock angebracht war und welchem eine ähnliche Bedeutung und Verwendung wie dem Brustschilde am Ephod des Hohenpriesters zukommen konnte; aber für solche Annahmen bietet die Verdacht erregende Lesart keine feste Grundlage dar. 4) Die Masseka halten nach *Hengstenbergs* Vorgange *Keil* u. A. für das gegossene Piedestal, auf welchem das Pesel aufgestellt wurde; aber diese Erklärung des Wortes steht im Widerspruch mit dem feststehenden Sprachgebrauch; Masseka, einige Mal in Verbindung mit עֵגֶל (2 Mos. 32, 4. 8. 5 Mos. 9, 16. Nechem. 9, 18), das gegossene Kalb, eine Stiergestalt, unter welcher Jahve dargestellt wurde; dasselbe wird auch allein durch Masseka bezeichnet, z. B. 5 Mos. 9, 12. Da im Cultus des Micha Jahve verehrt wurde, da der Bilderdienst des Micha nach Dan verpflanzt und auch Jerobeam in Dan ein goldenes Kalb aufstellen liess (1 Kön. 12, 28 f.), so wird mit Masseka auch hier eine symbolische Darstellung Jahve's in dem Bilde eines kleinen Stiers gemeint sein. Das Stierbild ist ein altsemitisches Symbol der Gottheit, und die Verehrung Jahve's unter dem Bilde des Stieres ist nicht mit dem aegyptischen Apisdienst in Verbindung zu bringen, sondern hat ihre Anschliessungspuncte in den altkananitischen Baals- und Molochs-Culten, vgl. *Dillmann* zu 2 Mos. 32, 4. *Baudissin* Studien S. 137. *Schlottmann* in *Riehm* Handwörtb. s. v. Baal, Moloch und sonst. Es kann nicht weiter angegeben werden,

wie der Cultus des Micha beschaffen war und in welcher Weise für denselben die vier Gegenstände verwerthet wurden, aber die Sache wird nicht deutlicher, wenn unter Masseka allerlei Goldschmuck, den das Bild erhielt (so z. B. *Cassel*), oder das Piedestal des Bildes, und unter Pesel das Stierbild verstanden oder in noch anderer Weise das Einzelne gedeutet wird.

Cap. 17, 1—6. *Die Anfertigung der Heiligtümer des Micha.* — V. 1. Die vollere Form Michajehu kommt in unserer Erzählung nur hier und V. 4 vor, sonst wird die kürzere Form Micha gebraucht. Micha wohnte auf dem Gebirge Ephraim, wahrscheinlich in der Nähe einer besuchten Landstrasse 18, 2. 13., er war, da er wie Gideon einen eigenen Cultus hatte, ein reicher und angesehener Mann, vielleicht Haupt eines Vaterhauses, dessen Angehörige auf seinen Ruf sich versammelten um ihm Beistand zu leisten 18, 22. — V. 2. Da sprach er zu seiner Mutter: *die 1000 und 100 Sekel Silber, die dir genommen sind, — und du hast eine Beschwörung vorgenommen und auch vor meinen Ohren gesprochen — siehe bei mir ist das Silber, ich habe es genommen*; massgebend für die Erklärung sind die Stellen 3 Mos. 5, 1. Spr. 29, 24. 1 Kön. 8, 31 f.; der Mutter war Geld abhanden gekommen (LXX cod. Vat. und Vulg. nehmen an, die Mutter habe das Geld für sich zurückgelegt, was unzulässig ist, weil der Sohn gleich sagt: ich habe es genommen); in feierlicher Weise, unter Androhung des göttlichen Fluches, hatte sie die, welche Kenntniss hatten von dem Diebstahl, aufgefordert, davon Anzeige zu machen; der Sohn, welcher die Beschwörung auch gehört hatte, fühlte sich dadurch zu dem Geständniss getrieben: siehe, ich habe es genommen. 1000 und 100 vgl. zu c. 16, 5. Im Texte steht אַתִּי, was nur sieben Mal vorkommt und jedesmal mit der Randlesart אַתְּ, der im Hebräischen gewöhnlichen Form des Pron. der zweiten Pers. fem. Die Mutter giebt ihrer Freude über das offene Geständniss des Sohnes einen Ausdruck in den Worten: *ein Gesegneter Jahve's sei mein Sohn.* — V. 3. Nachdem der Sohn das Geld seiner Mutter wieder gegeben hatte, sprach diese: *ich will hiermit geheiligt haben das Silber dem Jahve*; das Perf. der Versicherung steht, weil durch die Erklärung der Mutter das Geld Eigentum Jahve's geworden ist. *Aus meiner Hand*, indem ich selbst über mein Eigentum verfüge und es dem Jahve gleichsam darreiche. *Für meinen Sohn*, zu seinen Gunsten, insofern das Geld zur Anschaffung von Heiligtümern für sein Gotteshaus bestimmt ist. *Zu machen Pesel und Masseka*; der Infin. mit ל ist wahrscheinlich so aufzufassen: damit er, der Sohn, mache P. u. M. *Und nun also*, nachdem das Geld Eigentum Gottes geworden und über dasselbe verfügt ist, *will ich dir es zurückgeben.* — V. 4. *Da gab er zurück das Geld seiner Mutter*; die Worte können doch keine müssige Wiederholung und blosse Wiederaufnahme der Anfangsworte in V. 3 sein. Die Mutter wird ihren Vorsatz, das Geld dem Sohn zurückzugeben (V. 3 am Ende), ausgeführt haben;

der Sohn gab dann das Geld ihr wieder, um ihr die Ehre und Freude zu überlassen, selbst für die Anfertigung der Heiligtümer zu sorgen. Die Mutter nahm davon vorläufig *200 Sekel Silber, gab sie dem Silberarbeiter und der verfertigte daraus Pesel und Maseka, und es war im Hause des Micha*; der Sing. וַיְהִי wird auf Pesel und Masseka zu beziehen sein: es, das Angefertigte, war fortan im Gotteshause des Micha. Was mit den übrigen 900 Sekel gemacht ist, wird nicht angegeben; da sie Eigentum Jahve's waren, so versteht es sich von selbst, dass sie auch zur Anfertigung von Heiligtümern oder zum Bau und zur Erhaltung des Gotteshauses verwandt wurden. — Ob in der obigen Erklärung der Sinn richtig getroffen ist, steht dahin. Andere Auffassungen sind: 1) die Mutter hatte schon früher das Geld dem Jahve geheiligt, gab es dann V. 3 dem Sohne zurück, damit dieser davon Pesel und Masseka anfertigen lasse; der Sohn aus Furcht vor einem an dem Gelde haftenden Fluch gab das Geld der Mutter wieder, welche aus Geiz ihr Gelübde brach und nur 200 Sekel statt der 1100 verwandte; so ungefähr *Auberlen*, die drei Anhänge des Richterbuchs (Studien u. Kr. 1860 S. 548) und *Cassel*. 2) der V. 2 ausgesprochene Fluch haftete an dem Gelde; die Mutter will das Geld von dem Fluche wieder reinigen oder loslösen für den Sohn, und zwar so dass es auch dem Jahve, das soll sein in den Augen Jahve's, davon ledig erscheine; das hoffte sie dadurch zu erreichen, dass ein Theil des mit dem Fluche belasteten Geldes zu Ehren Jahve's verwandt wurde; so *Köhler* Lehrb. d. bibl. Gesch. 2 Hälfte S. 55 f., vgl. dagegen *Baudissin* Studien Heft 2 S. 56, welcher mit Recht hervorhebt, dass הִקְדִּישׁ לַיהוה beständig bedeutet »dem Jahve als Weihegabe übergeben«. 3) Die Mutter gab dem Sohne V. 3 nicht das Geld selbst zurück, sondern die aus dem Gelde angefertigten und dem Werthe desselben entsprechenden Bilder; der Sohn gab dann der Mutter nach dem Gesetze 3 Mos. 5, 24 als Zubusse zu dem der Mutter wieder abgelieferten Gelde noch den fünften Theil, also rund 200 Sekel als Zubusse; so in der ersten Ausgabe dieses Commentars. — V. 5. *Und er füllete an die Hand eines seiner Söhne*, (אַחַד im stat. constr. vor der folgenden Praepos. מִן), er übergab ihm das Priesteramt, vgl. *Dillmann* zu 3 Mos. 7, 37. Mose beauftragte Jünglinge, Brandopfer darzubringen und als Dankopfer Stiere zu schlachten; »auch im übrigen Altertum kommen Jünglinge in priesterlichen Geschäften vor«, vgl. *Dillmann* zu 2 Mos. 24, 5; vielleicht war der eine der Söhne des Micha auch ein Jüngling, welcher vorläufig und in Ermangelung eines zur Verrichtung priesterlicher Geschäfte besser Berechtigten dem Micha *zum Priester* wurde, vgl. V. 13. Mit den Worten, »und der Mann Micha, es war ihm ein Gotteshaus,« werden die nachträglichen Erläuterungen in V. 5 eingeführt. Unmittelbarer Anschluss von V. 5 an V. 1 in der Weise, dass V. 5 die Angaben in V. 2—4, namentlich בְּבֵית מִיכָה in V. 4, nicht voraus-

setzt (*Wellhausen* Einleit. S. 198), ist nicht vorhanden; die Worte in V. 5, »es war ihm ein Gotteshaus«, scheinen vielmehr eine Erläuterung darzubieten zu der Angabe am Ende V. 4, »und es waren Ephod und Masseka im Hause des Micha.« — V. 6. Vgl. S. 238.

V. 7—13. *Ein Levit aus angesehener Familie wird Priester bei dem Gotteshause des Micha.* — V. 7. Der Name des *Knaben* oder Jünglings wird c. 18, 30 angegeben. *Aus Betlehem Juda's* (zum Unterschiede von B. in Zebulon, vgl. zu 12, 8), was aber nicht sein Geburtsort oder sein bleibender Aufenthaltsort war, nur *als Fremdling hatte er sich dort aufgehalten. Vom Geschlechte*, das kann sein vom Stamme *Juda's*; wenn bei LXX c. Vat., bei dem Syrer und in einer alten aus dem 13ten Jahrhundert stammenden hebr. Handschrift (vgl. Rossi, var. lectt.) diese Worte fehlen, so sind sie wohl ausgelassen, entweder weil sie ein unnöthiger Zusatz zu dem vorhergehenden Juda zu sein, oder weil sie im Wiederspruch mit der folgenden Angabe, »und er war ein Levit« zu stehen schienen. Aus gleichen Gründen haben neuere Erklärer, z. B. *Dathe,* sie für eine Glosse gehalten. Aber die Worte können keinen Anstoss erregen, da sie die Aussage enthalten, dass der junge Levit, der nur als Fremdling in Betlehem sich aufgehalten hatte, aus dem Stamme Juda war, d. i. zu einer levitischen Familie gehörte, welche im Stamme oder im Stammlande Juda wohnte (so schon ältere Ausleger, und neuere, z. B. *Keil*). Ganz ähnlich ist es, wenn Elkana, der Vater des Samuel, welcher aus einer levitischen, im Stammland Ephraim lebenden Familie stammte, ein Ephrati, d. i. einer aus Ephraim, genannt wird 1 Sam. 1, 1., vgl. *Riehm* Handwrtb. s. v. Elkana. Nach Vergleichung von V. 13 darf man vermuthen, dass die auf dem Gebirge Ephraim wohnenden und bei dem Cultus in Schilo oder vielleicht auch bei andern Culten beschäftigten Leviten dem neuen Cultus des Micha nicht günstig waren und Bedenken trugen, priesterliche Geschäfte bei demselben zu übernehmen, während der Levit aus dem Stammlande Juda solche Bedenken nicht theilte und sich zur Freude des Micha dazu verstand, sein Priester zu werden. — V. 8. *Um zu verweilen an dem Orte*, *welchen* er *antreffen würde* als einen ihm zusagenden. *Um seinen Weg zu machen*, um von dort aus seine Reise fortzusetzen; vgl. 19, 27. — V. 10. *Und sei mir zum Vater und zum Priester*; Vater, hier und c. 18, 19 ehrende Bezeichnung des Priesters, welche später in der Form Abba, Abbas jüdischen und christlichen Priestern und Lehrern beigelegt wird; im A. T. werden Propheten, 2 Kön. 6, 21. 13, 14, und hohe Staatsbeamte Jes. 22, 21 vgl. 1 Mos. 45, 8 so genannt. לַיָּמִים, für bestimmte Tage, d. i. für das Jahr, jährlich, 1 Sam. 2, 19. Die Angabe am Ende des Verses, »da ging fort der Levit« ist unverständlich; auch bei der Verbindung mit dem folgenden, »da ging der Levit und es liess sich gefallen der Levit zu wohnen«, erhält man keinen passenden Sinn; Aehnlich-

keit der Wörter וילך und ויואל, und weiter das zweimalige »der Levit« legen die Vermuthung nahe, dass die Worte וילך הלוי durch einen alten Schreibfehler in den Text gekommen sind. — V. 12. Vgl. V. 5. — V. 13. In diesem Verse erhält der Glaube des Micha seinen Ausdruck, dass der Cultus, bei welchem fortan ein Mann aus dem Stamme Levi die priesterlichen Geschäfte besorgte, dem Jahve wohlgefällig sein werde. Der Stamm Levi galt hiernach dem Micha für den zur Besorgung priesterlicher Geschäfte von Jahve auserwählten Stamm.

Cap. 18, 1—6. *Der Stamm Dan wollte ein eignes Erbe haben. Die Kundschafter, welche er ausgesandt hatte, um eine zur Besitzergreifung geeignete Gegend aufzusuchen, kamen zum Gotteshause des Micha, befragten durch den Leviten Gott und erhielten ein den günstigen Ausgang ihres Unternehmens verheissendes Orakel Jahve's.* — V. 1. Zu dem Anfang des Verses vgl. S. 238. בְּנַחֲלָה kommt in ähnlichem Zusammenhange sehr häufig vor, z. B. 4 Mos. 26, 53. 34, 2. 36, 2. Jos. 13, 6. 23, 4. Ezech. 45, 1. 47, 22; ein Land wird gegeben oder zugetheilt בְּנַחֲלָה, in der Eigenschaft eines bleibenden Besitzes, zum bleibenden Besitz; auch an unserer Stelle könnte aus dem vorhergehenden נחלה der allgemeine Begriff Land als Subject für נָפְלָה herausgenommen werden, es wird aber auch ausreichen gradezu das Wort נחלה als Subject wieder aufzunehmen: der Stamm Dan suchte sich ein Erbe zum Wohnen, denn nicht war es (ein Erbe) ihm zugefallen zum Erbe d. i. zum bleibenden Besitz. Zur Sache vgl. S. 239 ff. — V. 2. מִקְצוֹתָם, *von ihren Enden her,* aus ihrer Gesammtheit 2 Kön. 17, 32. *Aus Zorʿa und Eschtaol,* vgl. zu c. 13, 25. — V. 3. *Als sie in der Nähe des Hauses des Micha waren und als sie die Stimme des levitischen Jünglings erkannten,* da *bogen sie dorthin ab* (שָׁם in gleicher Bedeutung wie שָׁמָּה V. 17); die meisten Erklärer nehmen an, die Kundschafter hätten an dem Dialecte des Leviten erkannt, dass er kein einheimischer Bewohner der Gegend sei, und das hätte sie veranlasst ihn aufzusuchen und sich nach ihm zu erkundigen; noch näher liegt wohl die Annahme, dass sie die Stimme des bei priesterlichen Amtshandlungen beschäftigten und die dabei gebräuchlichen Formeln hersagenden Leviten erkannten und dadurch auf das Vorhandensein eines Cultus an jenem Orte aufmerksam gemacht wurden. In der ersten Ausgabe dieses Commentars ist קוֹל in der Bedeutung Kunde, Gerücht (1 Mos. 45, 16. und sonst) aufgefasst und übersetzt;« als sie erkannten die Kunde von dem levitischen Jüngling« (als Genit. Obj., vgl. Jes. 23, 5 Gerücht über Tyrus, 1 Kön. 10, 1), doch stimmt diese Auffassung nicht zu dem klaren Sinn der Redeweise in 1 Sam. 26, 17. Die Fragen: »wer hat dich hierher gebracht, und was thust du an diesem Orte und was ist dir hier« (was hast du hier zu schaffen) sind zugleich Fragen der Verwunderung darüber hier in dieser Gegend einen bei einem Cultus beschäftigten Leviten anzutreffen. — V. 4 כָּזֹה וְכָזֶה, das Fem. und das Masc. des Pronom. demonst. ne-

beneinander weisen auf, eine ausführliche und genaue Mittheilung hin; vgl. 1 Kön. 14, 5. 2 Sam. 11. 25. — V. 5. *Ob Erfolg haben wird unser Weg*; das Hiph. הִצְלִיחַ hier in der Bedeutung Erfolg, Gedeihen haben (gegen *Hitzig* zu Ps. 1, 3). — V. 6 נֹכַח mit unmittelbar untergeordnetem Jahve nur hier, sonst »vor den Augen« (Spr. 5, 21) oder »vor dem Antlitz Jahves« (Thren. 2, 19); *euer Weg ist vor Jahve*, ist Gegenstand seiner Beachtung und ihm wohlgefällig.

V. 7—10. *Die Kundschafter fanden im nördlichsten Palästina eine zur Besitzergreifung geeignete Gegend.* — V. 7. *Lais* (hier mit dem *a* der Bewegung) oder Lesem Jos. 19, 47 lag nach V. 28 in einem Thale nach Bet Rehob hin (der Ort wird 4 Mos. 13, 22 Rehob genannt), nach dem Onomast. 4 R. Meilen westlich von Paneas (Bânjâs), nach *Joseph.* Arch. 5, 3. 1 in der Nähe des Libanon an den Quellen des kleinen Jordan (jetzt Nahr Leddân), auf einem grasreichen Hügel, welcher Tell el Kâdy, d. i. Hügel des Richters, genannt wird, vgl. *Robinson* III, 616 ff. *desselben* neuere Forsch. S. 487 ff. Nach der Eroberung durch die Daniter erhielt der Ort den Namen Dan V. 29, unter welchem Namen er schon 1 Mos. 14, 14 vorkommt. יוֹשֶׁבֶת לָבֶטַח] die meisten Erklärer fassen diese Worte als Prädicat zu הָעָם auf und sagen, עַם sei als Feminin construirt, weil dem Schreibenden die Einwohnerschaft vorschwebte. Wenn aber auch mit dem Masc. הָעָם unter bestimmten Verhältnissen ein Feminin-Begriff verbunden werden kann, so ist das hier nicht der Fall, wie daraus erhellt, dass gleich die Praedicate שֹׁקֵט und בֹּטֵחַ im Mascul. folgen; auch würde *sicher wohnend* als Praedic. zu הָעָם überflüssig sein, da ganz dasselbe gleich durch בֹּטֵחַ ausgedrückt wird. Die Redeweise »wohnen zur Sicherheit« kommt von Städten vor, welche von Feinden nicht beunruhigt in ungestörtem Bestande bleiben, Jes. 47, 8. Jerem. 33, 16. Zeph. 2, 15. Zach. 14, 11; das Suffix in בְּקִרְבָּהּ weist in nachdrücklicher Weise auf das folgende Wort hin: *und sie sahen das Volk, welches in ihrer, der sicher wohnenden, Mitte nach Weise der Zidonier in Frieden und sicher war;* vgl. Spr. 13, 4. 14, 13. 22, 11 und andere Stellen, *Ewald* Lehrb. S. 779. *Gesen. K.* §. 121. 6 Anm. 3. »Nach der Weise der Zidonier«, ebenso friedlich und dem Handel obliegend wie die Zidonier, wahrscheinlich zugleich unter ihrem Schutze V. 29, vgl. zu c. 10, 11 ff. Aehnliches wie hier von den Bewohnern der Stadt Lais, wird 1 Chron. 4, 40 ff. von den Nachkommen des Ham, also wahrscheinlich von Kananitern berichtet, welche von Angehörigen des Stammes Simeon zur Zeit des Königs Hiskia verdrängt wurden; vgl. auch 1 Mos. 34, 21. Die Worte וְאֵין bis עֶצֶר übersetzt *Keil*: »und nicht that ihnen irgend ein Leid an im Lande ein die Herrschaft an sich Reissender«; *Cassel*: »kein erblicher Machthaber ist im Lande, der irgend wie drückte«, הִכְלִים, schmähen, mag zur Noth bedeuten können: Leid anthun; doch würde דבר ebenso wie בָּאָרֶץ dann unnöthig sein; עֶצֶר, was

nur hier vorkommt, soll nach 1 Sam. 9, 17 Herrschaft, Gewaltherrschaft bedeuten. Jeder sieht gleich, wie gewaltsam und unbefriedigend diese Deutungen sind, aber es wird den Worten des Textes keine bessere abzugewinnen sein. Die alten Uebersetzungen, welche zum Theil sehr frei übersetzen, bringen keine Hülfe; denn deutlicher wird zunächst die Sache nicht, wenn man auch mit LXX und Vulg. für עֶצֶר die Bedeutung »Vermögen, Schätze« in Anspruch nimmt. Man wird Entstellung des Textes durch Versehen oder unrichtige Wiederherstellung eines unleserlich gewordenen Wortes annehmen müssen und nach Vergleichung von V. 10 kaum zweifeln, dass die ursprüngliche Lesart war וְאֵין, מַחְסוֹר כָּל־דָּבָר בָּאָרֶץ »und es war nicht Mangel irgend einer Sache im Lande«. Mit יוֹרֵשׁ עֶצֶר (LXX c. Alx. κληρονόμος θησαυροῦ, Vulg. magnarum opum) wird dann, vielleicht in einer Glosse, ähnliches gesagt:« es, nämlich das Volk, besass Schätze oder Ueberfluss«; zu עֶצֶר, Vermögen (vgl. arab. غَضِرَ, commodus et bonis abundans) s. *Gesenius* thes. p. 1059. *Und fern waren sie von den Zidoniern und sie hatten nichts mit andern Menschen zu thun*, d. i. nach V. 28: sie standen in keiner Verbindung mit ihren Nachbaren und konnten daher, da die Zidonier zu entfernt waren, auf Beistand nicht rechnen. Statt אדם haben LXX c. Al. ארם gelesen, λόγος οὐκ ἦν αὐτοῖς μετὰ Συρίας; V. 28 hingegen hat c. Al. אדם übersetzt. — V. 8. *Was ihr?* die Frage nach dem Erfolg der Unternehmung: was habt ihr ausgerichtet? — V. 9. In nicht wenigen Handschriften und Drucken steht קוּמוּ, aber da קוּמָה erstarrt und wie eine Partikel der Aufforderung geworden ist, kann der Singul. beibehalten werden: *wohlan, wir wollen hinaufziehen gegen sie.* Diese kurze Antwort auf die Frage in V. 8 hat zu ihrer Voraussetzung, dass die Kundschafter den Auftrag erhalten hatten, die von den Danitern für ihre Niederlassung schon in Aussicht genommene Gegend von Lais genauer zu erforschen. *Und ihr schweigt stille*, d. i. ihr besinnt euch noch und steht unschlüssig da; מחשים in ganz gleicher Bedeutung 1 Kön. 22, 3 vgl. 2 Kön. 7, 9. *Nicht seid träge aufzubrechen, hinzukommen, in Besitz zu nehmen das Land;* die drei Infinitive mit ל ohne Copula nebeneinander zur Bezeichung der raschen Aufeinanderfolge der drei Handlungen und des sicheren leichten Erfolgs, vgl. 5, 27. — V. 10. Nämlich *wenn ihr hinkommt, so werdet ihr kommen zu einem sorglos lebenden Volke*, welches leicht überfallen und besiegt werden kann. *Und das Land ist breit nach beiden Seiten*, ist leicht zugänglich, so dass wir uns darin ausbreiten können, 1 Mos. 34, 21. 1 Chron. 4, 40. *Denn Gott hat es in eure Hand gegeben*, so sprechen die Kundschafter, weil sie V. 6 Gott befragt und ein günstiges Orakel erhalten hatten. *Ein Ort, woselbst kein Mangel ist an irgend einer Sache, welche im Lande ist*, nicht im Lande Kanaan (*Keil*), sondern alles was in

dem nach beiden Seiten hin breiten Lande vorhanden ist, ist im Ueberfluss da.

V. 11—29. *Sechshundert Daniter unternehmen den Eroberungszug, unterwegs nahmen sie die Heiligtümer des Mika in Besitz, führten diese und den Leviten mit sich fort, kamen nach Lais, eroberten und verbrannten die* Stadt, *bauten sie wieder und nannten sie Dan.* — V. 11. *Von Zorʿa und Eschtaol*, vgl. zu V. 2. Der Sing. אִישׁ wird fortgesetz in חָגוּר, vgl. den Plural in V. 16; das Partic. Pass. mit untergeordnetem Accus:« 600 Mann, umgürtet oder angethan mit Kriegswaffen.« — V. 12. *Kirjat Jearim*, wahrscheinlich dort wo jetzt das Dorf Abu Ghôsch liegt, welches früher Karyet el- ʿEnab, Traubenstadt, genannt wurde, etwa drei Stunden westnordwestlich von Jerusalem. Dieser Ort ist etwa 14 Kilometer von Zorʿa und Eschtaol entfernt; *das Lager Dans*, in welchem die auf ihrem Zuge in die Nähe von Kirjat Jearim gekommenen Daniter sich lagerten, und welches *hinter*, d. i. an der Westseite dieses Ortes sich befand, ist also ein ganz anderes als das 13, 25 erwähnte Lager Dans zwischen Zorʿa und Eschtaol. — V. 13. *Und sie durchzogen von dort* in nordöstlicher Richtung weiterziehend *das Gebirge Ephraim und kamen bis in die Nähe des Hauses des Micha*, welches auf diesem Gebirge lag, 17, 1. c. 18, 2. — V. 14—20. *Wellhausen* Einleit. S. 198 sagt der Text in V. 14—18 sei gründlich corrumpirt. Er verändert in V. 17 die beiden Perff. בָּאוּ לָקְחוּ, weil das Asyndeton in gutem Hebräisch nur bei Imperativen statthaft sei, in בֹּאוּ und קְחוּ (denn so wäre der Imper. auszusprechen, da לִקְחוּ nicht vorkommt), wobei noch bemerkt werden kann, dass in einigen Handschriften der LXX die Worte als Imperative übersetzt sind (vgl. Lib. Judd. secundum LXX von *Fritzsche*); er nimmt dann weiter eine Umstellung der Verse vor in dieser Weise: und die fünf Kundschafter — huben an und sprachen zu ihren Brüdern: wisst ihr, dass in diesem Gehöft ein Ephod und Terapim sich befindet? also wisset, was ihr zu thun habt (V. 14), geht hinein und nehmet das Ephodbild und die Terapim! der Priester aber stand vor dem Thore (aus V. 17), und sie (die ihm von 18, 3 her bekannten fünf Männer) traten hinzu und gingen mit in das Haus des jungen Leviten und grüssten ihn freundlich (V. 15), derweilen drangen jene (die übrigen Daniter) ins Gotteshaus des Micha und nahmen das Ephodbild und die Terapim (V. 18). Die letzten Worte in V. 17 von וְשֵׁשׁ an sollen als (richtige) Glosse von וְאֵלֶּה zu V. 18 gehören. Nach meiner Ansicht ist durch solche Umstellung nicht zu helfen. Es sind vielmehr zwei verschiedene Berichte, die jetzt zusammengearbeitet sind, auseinanderzuhalten. Der erste Bericht lautet so: V. 15 in Anschluss an das Ende von V. 13: »und sie bogen dorthin ab und kamen zum Hause des levitischen Jünglings, dem Hause des Micha, und fragten ihn nach seinem Wohlbefinden, V. 17 und er (der Priester) stand ausserhalb des Thores, V. 18 und er (der Priester)

sprach zu ihnen: was wollt ihr thun? V. 19 Und sie sprachen zu ihm: schweig still, leg deine Hand auf deinen Mund, und geh mit uns und sei uns zum Vater und zum Priester; ist es besser, dass du seiest ein Priester für das Haus eines einzigen Mannes oder dass du seiest ein Priester für einen Stamm und ein Geschlecht in Israel? V. 20 Da war wohlgemuth das Herz des Priesters und er nahm das Ephod und die Therapim und das Pesel und begab sich in die Mitte des Volks«. Nach diesem Bericht kam es durch freundliche Verhandlungen der Daniter mit dem Jüngling dahin, dass er sich überreden liess, Vater und Priester des Stammes Dan zu werden; er nahm die heiligen Gegenstände mit sich und begab sich in die Mitte des Volks um es auf seinem Zuge zu begleiten und bei ihm zu bleiben. Ganz anders ist es nach dem zweiten Bericht zugegangen. V. 14 »Und es huben die fünf Männer an, die ausgegangen waren das Land (Lais) auszukundschaften, und sprachen zu ihren Brüdern: wisst ihr, dass in diesen Häusern da (V. 22) ein E. und T. und P und M? Und nun müsst ihr wissen, was ihr thun wollt. V. 16 Und die sechshundert Mann angethan mit ihren Kriegswaffen stellten sich auf ausserhalb des Thores, sie, welche von den Söhnen Dans waren. V. 17 Und es stiegen hinauf die fünf Männer, die ausgezogen waren um auszukundschaften das Land, dorthin kommend nahmen sie das P. und das E. und die T. und die M. und den Priester.« Also während die sechshundert Mann in voller Rüstung ausserhalb des den Eingang zum Hause des Micha bildenden Thores standen, um nöthigenfalls den fünf Kundschaftern Hülfe leisten zu können, drangen diese in das Haus ein und bemächtigten sich mit Gewalt der heiligen Gegenstände und des Priesters. — V. 14 ist לַיִשׁ eine richtige Glosse, welche in ihrer jetzigen Stellung als eine ganz lose Apposition zu את־הארץ aufzufassen ist: *das Land*, nämlich das Land von Lais. — V. 17. Die zwei Perff. באו לקחו stehen ohne Copula nebeneinander, was in der lebhaften den schnellen Verlauf des Hergangs beschreibenden Darstellung durchaus nicht auffallend ist, vgl. z. B. Jerem. 15, 7, wo gradeso wie hier nach einem Imperf. mit ו consec. zwei Perff. ohne Copula folgen, Richt. 5, 27 und sonst oft. Die Worte וְאֶת־הַכֹּהֵן können in diesem Bericht, wie aus V. 24 und V. 27 mit voller Sicherheit hervorgeht, nicht entbehrt werden; sie sind zum Theil erhalten in וְהַכֹּהֵן, durch welches Wort wahrscheinlich ein im ersten Bericht stehendes וְהוּא verdrängt ist. Die Bemerkung »und die sechshundert Mann angethan mit Kriegswaffen«, wobei unbequem genug aus dem vorhergehenden herausgenommen werden müsste, »standen ebenfalls ausserhalb des Thores«, ist deutlich ein aus V. 11 und V. 16 stammender durchaus überflüssiger Zusatz. — V. 18. Um eine Verbindung mit der Angabe des ersten Berichts »und es sprach zu ihnen der Priester« herzustellen und um die Frage zu beantworten, zu welchen Personen der Priester sprach, musste ein

Theil von V. 17 in etwas veränderter Fassung wieder aufgenommen werden: *und jene waren gekommen in das Haus des Micha und hatten genommen das P. und das E. und das T. und die M.*, woran sich dann die Angabe schliesst: und zu ihnen sprach der Priester. Im Texte steht *das Pesel des Ephod*, LXX und Vulg. haben das P. und das E. und da sonst immer auch im Hebr. Text die beiden Wörter durch *und* verbunden sind, so ist anzunehmen, dass וְאֵת und in Folge davon der Artikel vor Pesel ausgefallen ist, s. oben S. 242. — V. 19. *Zum Vater*, vgl. 17, 10. — V. 20. Wahrscheinlich ist die Masseka nur durch ein Versehen ausgelassen; bei den LXX findet sich das Wort. — V. 21—29. Bei weitem der grössere Theil dieses Abschnitts schliesst sich an den zweiten Bericht an. Dem ersten Bericht, dem gemäss die Sache einen ganz friedlichen Verlauf genommen hatte, sind wohl nur zuzuweisen die Worte in V. 26: *da zogen die Söhne Dans ihres Weges*, und sodann V. 27 von den Worten an: *und sie überfielen Lais*, V. 28 und V. 29. — V. 21. Die Kinder (und die Frauen 2 Mos. 12, 37) das Vieh und die Kostbarkeiten mussten den Anfang des Zuges bilden, ihnen folgten die bewaffenten Daniter, um bereit zu sein einen Angriff des Micha zurückzuweisen. כְּבוּדָּה Femin. vom Adj. כָּבֵד, als Neutr. das Kostbare, zusammenfassende Bezeichnung der Zelte und anderer werthvoller Sachen. — V. 22. הֵמָּה mit dem Perf. zur Bezeichung des Vordersatzes: *nachdem sie sich entfernt hatten vom Hause des Micha, so wurden die Männer in den Häusern, welche beim Hause des Micha waren, zusammengerufen*, c. 6, 34 f. — V. 23. *Was hast du, dass du zusamengerufen bist*, womit also nicht der einzelne Micha, sondern der Haufe an dessen Spitze er stand, etwa das Vaterhaus, dessen Haupt er war, angeredet wird. — V. 24. *Meine Götter*, das Stierbild und die Terapim, denn die letzteren gelten auch für Götter 1 Mos. 31, 30. *Und was ist mir noch?* die Antwort wird sein: nichts, denn nachdem sein kostbarster Besitz ihm genommen ist, gilt ihm alles, was er sonst noch hat, für nichts. — V. 25. *Männer grimmigen Gemüths*, 2 Sam. 17, 8. וְאָסַפְתָּה ist noch von פֶּן abhängig: *damit nicht — du fortraffst dein Leben und das Leben deines Hauses*. — V. 27. וְהֵמָּה mit dem Perf. wie in V. 22: *nachdem sie genommen hatten —, da überfielen sie Lais*. Durch den schon vorher erzähltes wiederholenden Vordersatz wird eine Verbindung hergestellt mit den folgenden Angaben. *Lais*, d. i. die Bewohner von Lais, *ein in Frieden lebendes und sicheres Volk* (V. 7). *Nach des Schwertes Schärfe*, vgl. zu 1, 8. — V. 28. *Und es war kein Erretter da, denn fern war sie von Zidon* u. s. w. vgl. V. 7. *Das Thal nach Bet Rehob hin*, ist das Thal des Jordan nördlich von See Merom; *Robinson* (Neuere bibl. Forsch. S. 487 f.) stellt Rehob mit dem Dorfe Hunin (westlich von Bâniâs) zusammen, in dessen Nähe sich Ruinen einer alten Festung finden. — V. 29: יוּלַּד ist eine andere Schreibweise für יֻלַּד, *Gesen. K.* §. 52 Anm. 4.

V. 30 u. 31. — V. 30. *Und es stellten auf für sich die Söhne Dans das Pesel* des Micha. Das Pesel wird allein genannt, wodurch der Gebrauch der anderen Heiligtümer des Micha in dem in der Stadt Dan errichteten Cultus nicht ausgeschlossen wird. *Und Jonatan der Sohn des Gerschom des Sohnes des Mose und seine Nachkommen waren Priester dem Stamme der Daniter bis zur Zeit der Entblössung des Landes* durch die Fortführung seiner Bewohner, d. i. bis zur Zeit des Exils. Aus dem Zusammenhange geht hervor, dass hier der Name des levitischen Jünglings angegeben wird, welcher beim Cultus des Micha angestellt war, und sich dazu verstand mit den Danitern zu ziehen, ihr Priester und Vater zu werden. Gerschom (über die verschiedene Schreibweise des Namens s. *Frensdorff*, Masora magna 1, S. 277, Anm. 1) ist der Erstgeborene des Mose, der ihm schon während seines Aufenthalts bei Jethro geboren worden war 2 Mos. 2, 22. 18, 3. 1 Chron. 23, 15 f. 26, 24. In Uebereinstimmung mit diesen Stellen wird auch hier Gerschom ein Sohn des Mose genannt. Im Texte steht zwischen מ und שׁ ein kleines hangendes נ und die Consonanten sind (vgl. Ochlah W'ochlah, Nr. 160) so punctirt, dass sie nicht Mosche, sondern Menasse gelesen werden sollen. Den Grund für diese Lesung giebt der Talmud Baba Bathra fol. 109b an: Gerschom dicitur filius Menassis; nonne fuit filius Mosis? nam scriptum est, filii Mosis fuerunt Gerschom et Eli'ezer (2 Mos. 18, 3 f.). Sed propterea quod fecit opera Menassis (die Werke des abtrünnigen Königs Menasse, des Sohnes des Hiskias, 2 Kön. 21) appendit eum scriptura familiae Menassis; weiter wird dann auch noch die Angabe 17, 7, dass der levitische Jüngling ממשפחת יהודה gewesen sei, mit der Angabe, er sei ein Nachkomme des Königs Menasse, in Verbindung gesetzt. Auch die Rabbinen geben an, Jonatan sei ein Nachkomme des Mose gewesen, aber weil er durch sein Thun sich unwürdig gemacht solcher Abstammung, sei er durch das hangende Nun als Nachkommen des Menasse, »non prosapia, sed studio et imitatione impietatis«, bezeichnet. *R. Tanchum*, welcher das Nun eine Tikun Soperim nennt (doch wird unsere Stelle Ochlah W'ochlah, Verz. 163, nicht mit aufgezählt), sagt gradezu im Ketib stehe Sohn des Mose, im Qri hingegen Sohn des Menasse. In der Ausgabe des R. Norzi findet sich die Angabe, das Nun sei ein hangendes מפני שהיא יתרה דבן משה הוא, weil es überflüssig sei, denn er war ein Sohn des Mose. Schon in sehr früher Zeit muss das Nun den Consonanten des Textes hinzugefügt sein, denn in späteren Zeiten galt der überlieferte Text für so unantastbar, dass auch solche kleine Veränderungen wie die Einschaltung eines durch Stellung und Form als Zusatz kenntlich gemachten Consonanten nicht mehr vorgenommen wurden. Die LXX haben Menasse gelesen, und diese Lesart findet sich in den ältesten Handschriften; auffallend ist es, dass *Fritzsche* (lib. Judd. sec. LXX) in dem von ihm festgestellten Texte die

Lesart hat: *Γερσὼμ υἱοῦ Μωυσῆ*, eine Lesart, die sich nur in wenigen Handschriften findet, vgl. darüber *Kennicott* dissertt. in V. T. §. 21. Wenn *Theodoret* (Quaest. XXVI zu d. B.) den Jonatan einen Sohn des Menasse des Sohnes des Gersom des Sohnes des Mose nennt, so beruht das auf einem durch die Schreibweise mit dem hangenden Nun veranlassten Missverständniss. Die alte syrische Uebers. und Targum haben Menasse, nur Hieronymus hat »Jonatan filium Gersam filii Moysi«. In nicht wenigen Handschriften und Ausgaben des Hebr. A. T. steht das Nun in gleicher Grösse wie die andern Consonanten und mit dieser in derselben Reihe, so dass jede Spur von der ursprünglicher Lesart משׁה verwischt ist, vgl. *de Rossi* variae lectt. Es wird hier also berichtet, dass Jonatan ein Nachkomme des Mose war, doch ist aus unserer Stelle nicht zu entnehmen, dass er ein Sohn des Gersom und dass Mose sein Grossvater gewesen sei, denn in genealogischen Angaben, in welchen die Abstammung von einem berühmten Vorfahren hervorgehoben werden soll, wird man eine Aufzählung aller Glieder nicht erwarten dürfen, und so können auch hier zwischen Jonatan und Gersom einige Glieder ausgelassen sein. — Die Nachkommen des Jonatan dienten als Priester dem Stamme Dan עד־יום גלות הארץ, *bis zu der Zeit der Entblössung des Landes* von seinen Bewohnern, d. i. bis zum Exil, vgl. עַד־הַגֹּלָה 1 Chron. 5, 22. Da der Stamm Dan in dem nördlichsten Theile des Landes Palästina wohnte, so liegt es am nächsten mit *Nöldeke* ATstmtl. Lit. S. 45, *Köhler* Gesch. II S. 59 und anderen an die Wegführung der Bewohner von Gilead, Galiläa und dem ganzen Lande Naphtali durch die Assyrer unter Tiglat Pileser (wie man anzunehmen pflegt im Jahre 740) zu denken, 2 Kön. 15, 29. *Hengstenberg* Pent. 1, 153, *Hävernick* Einleit. II. 1 S. 109 f. und andere meinen, die Aussage von einer so langen Dauer des Priestertums der Nachkommen des Jonatan und des Bilderdienstes des Micha könnte in diesem Verse nicht enthalten sein, da sie in Widerspruch stehen würde mit der gleich folgenden Angabe in V. 31 und auch nicht in Einklang zu bringen sei mit den Nachrichten über das Thun des Samuel 1 Sam. 7, 4, über den einheitlichen Jahve-Cultus zur Zeit des David und Salomo und über die neuen von Jerobeam eingeführten gottesdienstlichen Ordnungen, welcher zwei goldene Kälber anfertigen liess, von denen das eine in Dan aufgerichtet wurde, und aus dem ganzen Umfang des Volks Priester bestellte (1 Kön. 12, 26—33); es sei daher nach dem Vorgange des *Dav. Kimchi* und älterer Ausleger die Entblössung des Landes von der Fortführung der Bundeslade durch die Philister zu verstehen, in Beziehung auf welche 1 Sam. 4, 21 f. die Redeweise גָּלָה כבוד מישראל und Ps. 78, 61 der Ausdruck שְׁבִי vorkommt. *Bleek* (Einleit. 1860 S. 348) und *Cassel*, welche ebenfalls annahmen, dass von der Wegführung der Bundeslade geredet werde, halten es nach *Houbigant's* Vorgange für wahrscheinlich, dass der

ursprüngliche Text gelautet habe עַד־יוֹם גְּלוֹת הָאָרוֹן, bis zu der Zeit der Wegführung der Bundeslade. Nach *Keil* bezieht sich die Angabe »bis zu der Zeit der Entblössung des Landes« entweder auf die Fortführung der Bundeslade oder auf irgend ein uns nicht weiter bekanntes Ereigniss, bei welchem die Stadt Dan von den benachbarten Syrern erobert und ihre Bevölkerung fortgeführt wurde. Gegen alle diese Deutungen und Ansichten ist geltend zu machen: 1) ein Widerspruch zwischen V. 30 und 31 ist überall nicht vorhanden, denn in diesen zwei Versen handelt es sich, um ganz verschiedene Dinge; V. 30 ist die Rede von der Fortdauer des von den Nachkommen des Jonatan in Dan verwalteten Priestertums bis zur Zeit des Exils, V. 31 von dem Pesel des Micha, welches Gegenstand der Verehrung bei den Danitern blieb, so lange das Haus Gottes in Schilo sich befand. 2) Die Bedeutung der Worte *Entblössung des Landes* steht durch den Sprachgebrauch ganz fest, und es ist nicht gestattet auf weiten Umwegen einen uneigentlichen Sinn dieser Worte aufzusuchen; Veränderung von הארץ in הארון ist willkürlich und es ist auch noch die Frage, ob von der Fortführung der Bundeslade der Ausdruck גלות gebraucht werden konnte. 3) Da deutlich von einem allgemein bekannten Epoche machenden Ereigniss geredet wird, so ist es unzulässig, irgend ein uns unbekanntes Ereigniss in Aussicht zu nehmen. 4) 1 Kön. 12, 31 ist von einer Vertreibung der Priester aus dem Stamme Levi nichts gesagt; Jerobeam hatte auch keine Veranlassung, levitische Priester, welche sich seinen Einrichtungen fügten und bereit waren bei dem von ihm eingeführten Cultus den Dienst zu verrichten, in seinem Reiche nicht zu dulden; die welche sich nicht fügen wollten gingen freiwillig oder gezwungen fort 2 Chron. 11, 14; die bestimmte Nachricht, dass die Nachkommen des Jonatan in Dan blieben, steht nicht in Widerspruch mit den allgemeinen und unbestimmten Angaben über das Verhältniss des Jerobeam zu den levitischen Priestern in den Bb. der Könige und der Chronik. — *Studer, Ewald* Gesch. II S. 492, *Schrader* (Einl. von *de Wette* S. 331), *Bleek-Wellh.* S. 199 und andere erkennen in V. 30 wegen des Verhältnisses zu V. 31 einen Zusatz. Und gewiss, V. 30 und 31 sehen nicht so aus, als wären sie aus einem Guss entstanden und von demselben Schriftsteller niedergeschrieben. Die Wiederholung derselben Angaben in Anfang der beiden unmittelbar auf einander folgenden Verse weist auf Entlehnung aus zwei verschiedenen Berichten hin, deren Benutzung auch in den vorhergehenden Theilen der Erzählung klar vorliegt. — V. 31. *Die ganze Zeit, da das Haus Gottes zu Schilo war. Robinson* (Pal. III, 305 ff.) hat die Stätte wieder aufgefunden, wo das alte Schilo (verkürzt aus שִׁילוֹן, vgl. שִׁילֹנִי z. B. 1 Kön. 11, 29. 12, 15) lag. Auf einem Hügel nördlich von der breiten wohlangebauten Ebene mit dem Dorfe Turmus ʿAya sind Ruinen vorhanden, welche mit dem Namen Seilun bezeichnet werden; die

Ruinen stammen von nicht sehr alten Baulichkeiten her, aber Spuren von alten Bausteinen will man darin doch gefunden haben, und im Norden von Seilun und an den Thalseiten des Hügels sind alte Felsengräber. Seilun liegt etwa 33 Kilometer nördlich von Jerusalem, 17 Kilom. südlich von Sichem, etwa 2 Kilom. östlich von der Strasse, die von Jerusalem nach Sichem führt, vgl. Richt. 21, 19; *Socin-Bäd.* S. 220 und *Riehm* Handwb. s. v. Silo. Das Gotteshaus in Silo wird 19, 18. 1 Sam. 1, 7. 24. 3, 15 das Haus Jahve's, V. 3 der Tempel Jahve's genannt, woraus aber nicht (wie *Graf* zu Jerem. 8, 12 und andere meinen) zu schliessen ist, dass es ein festes Gebäude war, vgl. *Dillmann* zu 2 Mos. 23, 19. In Schilo richteten die Israeliten die Stiftshütte auf Jos. 18, 1 (19, 51. 21, 2) und Schilo blieb lange Zeit, wiewohl auch an anderen Orten (in Ophra Richt. 8, 27 und in Dan) Cultusstätten, an welchen Jahve verehrt und befragt wurde, vorhanden waren, der religiöse Mittelpunt der Gemeinde, 1 Sam. 1, 3. 9. 24. 2, 14. 3, 21. 14, 3. In Schilo hatte Jahve seinen Namen wohnen lassen zuerst, ehe er Jerusalem zu seinem Wohnsitz erwählt hatte, Jerem. 7, 12. 14, vgl. 26, 6. 9. Später aber verstiess Gott die Wohnung Schilo's, das Zelt, welches er aufgerichtet hatte unter den Menschen; und er verwarf das Zelt Josephs und den Stamm Ephraim erwählte er nicht; und er erwählte den Stamm Juda, den Berg Zion, den er liebte Ps. 78, 60. 67 f. Eine ganz genaue Zeitangabe ist in den Worten »die ganze Zeit, da das Gotteshaus in Schilo war« nicht enthalten. Man kann sagen, Schilo hörte auf Wohnung Gottes zu sein, als die Philister die Bundeslade eroberten und mit sich fortschleppten, denn an die Bundeslade ist die Gegenwart Gottes geknüpft; von da an verlor Schilo seine Bedeutung; auch das Haus Gottes, die Stiftshütte wurde von Schilo fortgebracht, bei welcher Veranlassung wissen wir nicht; sie befand sich zur Zeit des Saul wahrscheinlich in Nob 1 Sam. c. 21 u. 22, zur Zeit des David auf der Höhe in Gibeon 1 Chron. 21, 29. Aber es ist doch nicht anzunehmen, dass das Aufhören der Verehrung des Bildes des Micha in Dan mit der Fortführung der Bundeslade durch die Philister in irgend welchem Zusammenhange steht. Die Zeit, da die Wohnung Gottes in Schilo war, steht im Gegensatze zu der Zeit, da die Wohnung Gottes in Jerusalem war, und so werden durch diesen Gegensatz zwei grosse Zeiträume, welche allerdings nicht dieseits und jenseits einer scharfen Grenzlinie liegen, und von denen das Ende des einen nicht zusammenfällt mit dem Anfange des andern, auseinandergehalten. Die Vermuthung liegt nahe, dass das Bild des Micha seine Bedeutung dadurch verlor, dass Jerobeam ein kostbares Gottesbild in der Gestalt eines Stieres in Dan aufstellen liess. Die Nachkommen des Jonatan hatten fortwährend das Priesteramt verwaltet bei dem Cultus in Dan und konnten bei der Neugestaltung desselben durch Jerobeam im Amte bleiben, da im Wesentlichen

alles unverändert blieb, wenn auch das Bild des Micha durch das goldene Kalb verdrängt, und der Particular-Cultus des Stammes Dan zu einen Cultus der nördlichen Theile des Reiches des Jerobeam erweitert wurde. Die Hinführung der Bundeslade nach Jerusalem, der Tempelbau des Salomo und die gottesdienstlichen Einrichtungen des Jerobeam sind Ereignisse, welche in geschichtlichem Zusammenhange stehen und der Epoche der tiefgreifenden Umgestaltungen auf dem religiösem Gebiet in den ersten Zeiten der königlichen Herrschaft in Israel angehören. War das Bild des Micha bis zu dieser Epoche Gegenstand der Verehrung gewesen, so konnte gesagt werden, es habe in Ansehn gestanden die ganze Zeit, da das Haus Gottes in Schilo war, wodurch streng genommen Verehrung desselben bis zur Zeit des Jerobeam nicht ausgeschlossen wird.

II. Cap. 19—21. — 1. Ein Levit vom Gebirge Ephraim kam mit seiner Frau und einem Knechte nach Gibea im Stammlande Benjamin um dort zu übernachten; die Bewohner der Stadt trieben Unzucht mit der Frau, welche in Folge der nächtlichen Misshandlung starb. Der Levit brachte ihre Leiche in seine Heimath, zerstückte diese in 12 Stücke, welche er den israelitischen Stämmen zusandte. Die Nachricht von der Schandthat in Gibea erregte den Unwillen der Gemeinde, c. 19. In einer Volksversammlung in Mizpa wurde der Vernichtungs-Krieg gegen Gibea beschlossen. Benjamin verweigerte die Auslieferung der Uebelthäter in Gibea, versammelte ein Heer, zu welchem auch die Stadt Gibea ihr Contingent stellte, und liess es auf einen Krieg ankommen, Die Israeliten zogen aus zum Streite gegen Benjamin. Anfänglich unterlag die Gemeinde in blutigen Kämpfen; zuletzt erfocht sie einen entscheidenden Sieg und vernichtete fast den ganzen Stamm Benjamin, c. 20. Aber die Israeliten wollten nicht, dass ein Stamm aus der Reihe der Stämme verschwinde. Durch einen Schwur gehindert, ihre Töchter den Benjaminitern zu Frauen zu geben, verschafften sie durch Zwang und Raub den übriggebliebenen von Benjamin Frauen und sicherten dadurch das Fortbestehen des Stammes, c. 21.

2. Benjamin war ein kriegstüchtiger, im Gebrauch der Waffen geübter Stamm. Zu ihm gehörten die mit der linken Hand kämpfenden Krieger, ein Ehud 3, 15 und die siebenhundert 20, 16; die Bogenschützen, welche mit der rechten und linken Hand Steine schleuderten 1 Chron. 12, 2; die tapfern Männer vom Geschlecht des Ulam 1 Chron. 8, 40, und eine ganze Reihe von Helden in der Zeit der Kriege mit den Philistern, ein Saul, ein Jonatan und die Brüder des Saul 1 Chron. 12, 3—7. 29. Die Beschäftigung mit den Waffen und Erfolge im Kriege führen leicht zu Uebermuth und Zuchtlosigkeit und nähren die Lust am Kriege. Benjamin war ein reissender Wolf; immer bereit auf Beute auszugehen und siegreich im Kampfe verzehrte er morgens Beute und vertheilte Raub gegen Abend, 1 Mos. 49, 27. Dazu stimmt

was hier von Benjamin erzählt wird; der kriegslustige Stamm scheute sich nicht für eine ungerechte Sache einzutreten, dem Beschluss der Gemeinde sich zu widersetzen und den ungleichen Kampf mit ihr aufzunehmen.

3. Den Benjaminitern steht die Gemeinde, steht Israel gegenüber. Es ist als klinge aus unserem Berichte der Ausspruch Israels uns entgegen: in ihren Rath trete nicht ein meine Seele, mit ihrer Versammlung einige sich nicht meine Hoheit, 1 Mos. 49, 5. Als Benjamin die Frevler in Schutz nahm, griff die Gemeinde zu den Waffen, harrte aus im Kampfe und vernichtete den Stamm Benjamin bis auf einen kleinen Rest. Da trauerte die siegreiche Gemeinde und klagte, dass Jahve einen Riss gemacht habe in den Stämmen Israels. Nicht vernichten wollte sie einen Stamm in Israel; sie nahm der übriggebliebenen Benjaminiter sich an und suchte den Fortbestand des Stammes zu sichern. Vom mosaischen Gesetze redet unsere Erzählung nicht, aber sie berichtet von der Gemeinde, welche von dem Bewusstsein erfüllt, dass Schandthaten in Israel (1 Mos. 34, 7) nicht verübt werden sollen, auf Zucht und Ordnung hält, den Willen Gottes zu erkennen sucht und alle Kraft daran setzt ihn zur Geltung zu bringen. Die Versammlung der Gemeinde, ihre Verhandlungen, ihre Einigkeit und Ausdauer in der Ausführung dessen, was von der Gesammtheit beschlossen ist, ihre Trauer über die fast gänzliche Vernichtung eines Stammes in Israel, ihre Sorge für die Fortdauer der Gemeinde in ihrem alten Bestande, alles dieses hat zu seiner Voraussetzung einen festeren Gemeinde-Verband und das Vorhandensein einer geeinigten israelitischen Gemeinde, deren Gründung durch Mose und deren Ansiedelung in Palaestina unter Josua in den Berichten und Erzählungen des Pentateuchs und des B. Josua, wenn darin auch die geschichtliche Wirklichkeit mehr oder weniger verschleiert und verdeckt wird, noch sicher genug bezeugt ist. Ohne die Nachrichten von der Gemeinde Israels im Pentat. und im B. Jos. würde unsere Erzählung ganz abgerissen und unverständlich dastehen; man versuche sie zu verstehen ohne sie. Allerdings, unsere Erzählung steht vereinzelt da im Buche der Richter. In den Berichten über die Kriege gegen die Feinde Israels tritt nirgends ein zu Schutz und Trutz durch feste Staatsformen geeinigtes Volk auf, und selbst von dem nationalen Aufschwunge in den Tagen der Debora werden nicht alle Stämme fortgerissen. Nur hier wird berichtet von Ereignissen, bei welchen die ganze Gemeinde sich betheiligte um ihre Reinheit und Würde aufrecht zu erhalten. Durch den Besitz sittlicher und religiöser Güter und durch das Streben sie sich zu bewahren war vielleicht die Gemeinde fester geeinigt als das Volk durch staatliche Formen und seine lose Stammverfassung. Nach 20, 28 war zur Zeit der hier erzählten Ereignisse Pinehas noch am Leben, und wenn auch auf diese Angabe, welche in einem deutlich erkennbaren Zusatz sich findet, kein grosses

Gewicht zu legen ist, so geht doch aus ihr hervor, dass der Verfasser des Zusatzes die Schandthat der Bewohner Gibea's und den Krieg der Gemeinde gegen Benjamin den ersten Zeiten des Wohnens der Israeliten in Palästina zuwies. In der That wird nichts im Wege stehen an so frühe Zeiten zu denken, in welchen noch ein festerer Zusammenhang zwischen den einzelnen Stämmen bestehen mochte.

4. Die Schandthat der Bewohner Gibea's und der Krieg gegen Benjamin waren Ereignisse, welche dem Gedächtniss der Israeliten sich tief eingeprägt hatten und in weiteren Kreisen bekannt blieben, so dass in späteren Zeiten darauf zur Warnung und Mahnung hingewiesen werden konnte. Hos. 9, 9 sagt von seinen Volksgenossen: »sie sind tief versunken in Schlechtigkeit wie in den Tagen Gibea's«; c. 10, 9 redet er Israel an: »seit den Tagen Gibea's hast du gesündigt«, und spricht in den folgenden sehr dunkelen Worten von einem Kriege gegen die Söhne des Frevels in Gibea. Daraus steht fest, dass zur Zeit des Hosea die Geschichte von der Schandthat in Gibea und dem dadurch veranlassten Kriege, also etwa der Kern der Erzählung, wie er oben unter 1. angegeben ist, von Alters her bekannt war. Vielleicht lag dem Hosea auch ein schriftlicher Bericht darüber vor. Ihr hohes Alter wird auch noch dadurch bezeugt, dass, wie wir gleich sehen werden, verschiedene Berichte über den Verlauf der Ereignisse vorhanden waren.

5. Die Erzählung in unseren Capiteln hat nicht das Gepräge einer treuen geschichtlichen Ueberlieferung. Sie ist zum Theil sehr unklar, und der Versuch, alle Angaben zu einer einheitlichen Darstellung zu vereinigen, führt zu keinem befriedigenden Ergebniss. Vieles, was Anstoss und Bedenken erregt, erhält seine Erklärung durch die mit voller Sicherheit nachzuweisende Thatsache, dass in c. 20 und 21 zwei verschiedene Berichte mitgetheilt und ganz lose oder durch leicht erkennbare Zusätze mit einander vereinigt sind. Wahrscheinlich sind an einzelnen Stellen noch Erweiterungen von späterer Hand hinzugefügt. Wenn aber auch durch die Auseinanderhaltung der verschiedenen Berichte viele Schwierigkeiten weggeräumt werden, so bleiben doch noch Angaben genug übrig, welche Befremden erregen und auf Rechnung einer über den geschichtlichen Stoff frei verfügenden Ueberlieferung kommen; dazu werden auch die grossen runden Zahlen gehören. —

6. Im scharfen Gegensatz zu der in den obigen Sätzen, und in allen wesentlichen Puncten in gleicher Weise schon in der ersten Ausgabe dieses Commentars, dargelegten Ansicht steht die, welche *Wellhausen* für richtig hält und mit der ihm eignen Energie zu begründen versucht hat. Er sagt (Einleitung S. 203): »unsere Erzählung scheint nicht auf naiver Ueberlieferung zu beruhen, sondern künstlich gemacht zu sein. Die hervortretenden Orte sind fast lauter solche, die in der Zeit der Genesis des König-

tums historisch bedeutsam gewesen sind. Gibea war die Heimath Sauls, von dort erliess er das gleiche Aufgebot wie der Levit 19, 29 (vgl. unten z. d. St.). Unter dem Heere befanden sich die Jabesiten nicht (21, 8), denn sie wurden von den Ammonitern belagert. Wie in c. 21 Benjamin durch Jabes und Silo in seiner historischen Existenz erhalten wird, so ging von Silo die Vorbereitung des Königtums, der historischen That des Stammes Benjamin, aus, und die Befreiung von Jabes war der directe Anlass zur Erhebung Sauls. Die Beziehung von Gibea zur Bethlehemitin, wie sie in c. 19 sich findet, könnte an Sauls Verhältniss zu David anklingen, vgl. die 16 Monate 19, 2 mit 1 Sam. 27, 7. Aber die historischen Elemente, die hier benutzt sein mögen, sind in einer Weise combinirt, deren Sinn wir nicht zu errathen im Stande sind, nur dass der jüdische Hass gegen die vordavidische Hegemonie Benjamins dabei im Spiele gewesen ist, scheint klar«. *Wellhausen* ist also geneigt zu der Annahme, dass die geschichtlichen Elemente, die hier benutzt sind, in der Zeit des Saul vorhanden waren, aber wie aus einer Combination dieser Elemente, auch wenn man den Einfluss des jüdischen Hasses gegen die vordavidische Hegemonie Benjamins (von dem übrigens in unserer Erzählung auch nicht die leiseste Spur zu entdecken ist und dem in der That nur die Function einer unbekannten Grösse zukommen dürfte) recht hoch anschlagen wollte, etwas der Art wie unsere aus zwei verschiedenen Berichten zusammengesetzte Erzählung hätte entstehen können, wird ein ungelöstes Räthsel bleiben. Wäre die Erzählung künstlich zurecht gemacht, etwa wie die Erzählungen 1 Mos. 18 f. c. 24, so würde sie ein einheitliches Gepräge an sich tragen und sich leicht lesen lassen; wir stossen aber in c. 20 und 21 überall auf Ecken und Risse, und immer wieder wird Vorhergehendes in anderer Weise zum zweiten Mal erzählt; es stehen zwei Berichte nebeneinander und mit Mühe muss erst aufgesucht werden, was dem einen und was dem andern angehört. Die Erzählung ruht also auf einer recht breiten Grundlage naiver Ueberlieferung, und diese kann nicht entstanden sein durch künstliche Zurechtmachung. *Wellhausen* meint, dass möglicherweise die Erzählung ihren Ausgangspunct habe in Hos. 10, 9; »sicher wenigstens nimmt nicht umgekehrt der Prophet Rücksicht auf Richter 19 ff. Denn die dort (in Richt. 19 ff.) erzählte Schandthat kann doch nicht dem ganzen Volke zur Last gelegt werden, im Gegentheil ist das Benehmen Gesammtisraels bei dieser Gelegenheit untadelhaft.« Wäre in der Stelle des Hosea gesagt: *damals standen sie* (die Angehörigen des nördlichen Reichs), *dass nicht sie in Gibea Krieg erreiche*, *zur Abwehr für die Söhne des Frevels* (so *Hitzig* und *Wellhausen* scheint die Worte ebenso aufgefasst zu haben), hätte also das übrige Israel mit Heeresmacht die Söhne des Frevels in Gibea vertheidigt, so würde doch sicherlich Hos. 10, 9 nicht der Ausgangspunct für eine Erzählung sein können, welche nachdrücklich hervorhebt, dass

das übrige Israel damals nicht gemeinschaftliche Sache mit den Frevlern gemacht habe. Hos. 10, 9 ist sicherlich anders zu erklären und zwar so, dass die in diesem Verse enthaltene Aussage nicht im Widerspruche steht mit unserer Erzählung. Ausgangspunct für dieselbe ist Hos. 10, 9 ebenso wenig wie die Stellen Hos. 11, 1. 8. 12, 4 f. 13. 13, 4 Ausgangspuncte für die Erzählungen des Pentateuchs sind, worauf sie anspielen. Ueber einzelne Wörter und Redeweisen, aus denen hervorgehen soll, dass auch die Sprache in diesen Capiteln von der gewöhnlichen der geschichtlichen Bb. abweiche und manches Spätere enthalte, wird bei der Erklärung des Einzelnen zu sprechen sein. *Reuss* (Gesch. d. heil. Schr. §. 109) sagt, zu der Annahme »die Geschichte könnte aus der Zeit stammen, wo Juda und Benjamin (nach Saul's Tod) einander gegenüberstanden, und der gegenseitige Hass eine solche malitiöse Erfindung veranlassen konnte, scheint doch kein Grund vorhanden zu sein. Uebrigens vergl. Einleit. §. 2.

Cap. 19 enthält einen Bericht, in welchem sich noch deutliche Spuren einer Zusammensetzung aus zwei Berichten nachweisen lassen; eine spätere Einschaltung scheint V. 24 zu sein. — V. 1. Zu den ersten Worten vgl. oben S. 238. ירכתי], hier und V. 18, *die hintere Seite* des Gebirgs Ephraim kann die dem Aufenthaltsorte des Erzählers ferner liegenden, wahrscheinlich die nördlichen Theile des Gebirgs bezeichnen. אשה פילגש, nicht die rechtmässige Frau, sondern eine Nebenfrau, welche, wie es scheint, das Verhältniss zu dem Leviten nach eignem Belieben lösen konnte. — V. 2. Man meint, עליו könne bedeuten sie hurte *über ihn hinaus*, in dem Sinne mit anderen ausser ihm (vgl. z. B. 1 Mos. 28, 9), aber עליו würde bei dieser Auffassung, die auch sonst schwierig ist, überflüssig sein; עליו kann *gegen ihn*, ihm zur Last und zum Schmerze (vgl. 20, 5), bedeuten, und ist dem Verbo in ähnlicher Weise wie sonst sehr oft לו hinzugefügt. Veränderung in מֵעָלָיו nach Hos. 9, 1, oder Vertauschung von ותזנה mit וַתִּזְנַח (*Studer*) oder mit וַתִּבְזֶה (*Dathe*) oder mit וַתִּזְעַף (*Böttcher* Jen. Litt. Z. 1847 p. 1095) ist unnöthig. ימים *Tage*, erhält durch den Zusatz *vier Monate* seine genauere Bestimmung; sie war dort eine Zeit von vier Monaten, so auch LXX, Vulg. und viele Ausleger; hingegen 1 Sam. 27, 7 steht *Tage und vier Monate*, was wahrscheinlich 16 Monate bedeuten soll. — V. 3. *Um ihr auf's Herz zu reden*, um freundlich ihr zuzureden, 1 Mos. 34, 3. 50, 21. Im Texte steht לַהֲשִׁיבוֹ, mit dem Suff. masc., welches auf לֵב bezogen werden müsste; aber die Redeweise »das Herz zurückführen« ist ungebräuchlich, und für sie die Bedeutung »um das ihm entfremdete Herz sich wieder zuzuwenden (Keil)« in Anspruch zu nehmen, ist unzulässig. Das Qri hat das Suff. Fem. (»um sie zurückzuführen«), und wenn auch durch die Masora (vgl. Ochl. V'ochl., Verz. 115) die Lesart mit Vav als die überlieferte bezeugt ist, so haben doch viele Handschriften das Suff. Fem. im Texte, und da auch alte Ueberss. es ausdrücken, wird

man es für die richtige Lesart halten dürfen. *Und sie brachte ihn hinein ins Haus ihres Vaters*, nachdem der Levit ihr mit Erfolg zugeredet und sie sich mit ihm versöhnt hatte. — V. 4. *Und es hielt ihn zurück* sein Schwiegervater, vgl. חזק בְּ 2 Mos. 9, 2. — V. 5. *Erquicke dein Herz mit einem Bissen Brod* (ganz ähnlich ist 1 Mos. 18, 5); den Imper. סְעָד würde man mit langem a (s'ăd) auszusprechen und darin eine abnorme Dehnung aus סְעַד (vgl. Gesen. Kautzsch § 64, 2) zu erkennen geneigt sein, wenn nicht gleich V. 8 die Aussprache mit ŏ vor Maqqeph vorkäme; eine abnorme Aussprache, mag man s'ăd oder s'ŏd sprechen, ist hier auf jeden Fall vorhanden, und da liegt doch die Annahme näher, dass hier in die betonte, aber rasch mit dem folgenden Worte zusammenzusprechende Silbe das kurze ŏ eingedrungen ist, so dass סְעָד statt סְעַד punctirt ist, vgl. *Olshausen* S. 489.; אחר, nachher, als Adverb. der Zeit, 1 Mos. 18, 5. Richt. 15, 7. — V. 6. *Lass es dir gefallen* (17, 11. 1, 27) *zu übernachten und fröhlich möge sein dein Herz* (V. 9. 18, 20). — V. 7. Der Bitte in V. 6 gab der Levit zunächst keine Folge: *er war aufgestanden um fortzugehen*; auf neues Andringen des Schwiegervaters *kehrte er um*, nachdem er schon einige Schritte fortgegangen war; oder *er kehrte um und übernachtete da* in dem Sinn: und wiederum übernachtete er da; auf keinen Fall wird es nöthig sein mit LXX c. Vat. und cod. Kennic. 224 וַיֵּשֶׁב zu lesen. — V. 8 *Erquicke doch dein Herz und verziehet* (2 Sam. 15, 28. 1 Mos. 19, 16); mit dem Plur. des Imperat. (vgl. V. 5) werden der Mann und seine Reisegenossen angeredet. *Bis der Tag sich neigt*, eine Redeweise die nur hier sich findet. *Und sie assen zusammen* (V. 6), der Levit hatte also der Bitte nachgegeben und blieb bis zum Nachmittage. — V. 9. Aber die am Nachmittage gestellte Bitte, nun, da es schon so spät geworden sei, noch eine Nacht zu bleiben, schlug er ab. רָפָה הַיּוֹם לַעֲרוֹב] eine Redeweise, die nur hier vorkommt: *geneigt hat sich der Tag zum Abend werden.* Ebenso ist auch חֲנוֹת היום (*siehe da, das sich lagern, das sich neigen des Tages*) unserer Erzählung eigentümlich. לְאֹהָלֶךָ wird der Plural sein, andere Schreibweise für לְאֹהָלֶיךָ (*Olshausen* § 39, c); Umänderung eines Singul. אָהָלְךָ (Ps. 61, 5) durch Einfluss der Pausa in unsere Form wäre vielleicht möglich, aber sie anzunehmen bleibt bedenklich auch aus dem Grunde, weil in Pausa der Singul. אָהָלֶךָ Ps. 15, 1 verkommt. — In den Versen 4—9 steht סעד לבך V. 5 neben סעד־נא לבבך V. 8, ויטב לבך V. 6 neben וייטב לבבך V. 9, ויקם האיש V. 7 und ebenso V. 9; auch sonst kommen Wiederholungen derselben Wörter und ähnlicher Redeweisen vor, z. B. נְטוֹת היום V. 8 und חֲנוֹת היום V. 9; hierin und in der Weitläufigkeit der Darstellung sind Spuren zweier Berichte zu erkennen; dadurch dass der eine Bericht dem vierten Tage, der andere dem fünften Tage zugewiesen ist, sind sie so fest zusammen gearbeitet, dass die Fugen nicht gleich hervortreten. Dem einen Bericht gehören an V. 4. 5. 6. 9

bis לינו־נא; dem anderen V. 7. 8. 9 von הנה חנות an, vor welchen Worten die Anknüpfung an V. 8: »da sprach der Vater — der Dirne« nicht mit aufgenommen ist, weil dieselbe schon eben vorher in demselben Verse vorkommt. — V. 10 עד־נכח] *bis grade gegenüber*. ebenso 20, 43. Ezech. 47, 20; dafür V. 11 *neben Jebus*. — V. 11. רד] 3 Perf. Qal, entweder von רדד gleich יָרַד, oder, was wahrscheinlicher ist, Schreibfehler für יָרַד. Der Weg von Bethlehem nach Gibea und weiter geht westlich von Jerusalem nahe bei der Stadt vorbei; es heisst daher, *wir wollen abbiegen hin zu der Stadt der Jebusiter da*. — V. 12. *Stadt eines Fremdlings* für Stadt des Jebusiters V. 11. *Woselbst nicht von den Söhnen Israels* sind; הֵנָּה, Adv. des Ortes; אשר־הנה in der Bedeutung, in welcher sonst immer אשר־שָׁם vorkommt; die Lesart הֵמָּה, welche sich in ziemlich vielen Handschriften findet, ist entstanden, weil die seltene Redeweise Anstoss erregte. *Und wir wollen weiterziehen bis Gibeʿa; Gibea*, Gibea Benjamins z. B. 1 Sam. 13, 2, Gibea Sauls z. B. 1 Sam. 11, 4, in unserer Erzählung (und vielleicht sonst einige Male) c. 20, 10. 33 auch Geba Benjamins oder Geba genannt, lag wahrscheinlich auf dem jetzigen Tell el-fûl oder Tuleil el-fûl (Bohnenhügel), einem hohen kegelförmigen Hügel, sieben Minuten östlich von der Strasse, welche von Bethlehem und Jerusalem aus in fast genau nördlicher Richtung nach Sichem und dem Gebirge Ephraim hinführt, vgl. *Riehm* Hndwb. S. 510. Die Entfernung von Bethlehem bis zu der Stelle, wo man von der Strasse abbiegen muss, wenn man nach Jerusalem will, beträgt 1½ Stunde; von da kommt man nach Tell el-fûl in 47 Minuten (*Socin. Bäd* S. 217 f.). — V. 13. לְךָ andere Schreibweise für לְכָה, auch 4 Mos. 23, 13. 2 Chron. 25, 17. קרב mit ב wie Ps. 91, 10; *wir wollen uns nähern einem der Orte*, gemeint sind damit die gleich genannten Städte Gibea und Rama. באחד, mehrere Handschriften, darunter gute spanische, und Bibl. Compl. haben das Femin בְּאַחַת. לְנוּ zusammengezogen aus לְכָה. *Rama* (vgl. zu 4, 5) lag fast zwei Stunden nördlich von Jerusalem, etwa eine Stunde nördlich von Tell el-fûl, auf einem Hügel, ebenfalls östlich von der Strasse nach Sichem, nur wenige Minuten von dieser Strasse entfernt. In V. 10 bis V. 13 ist wiederum die Benutzung zweier Berichte deutlich zu erkennen. — V. 14. *Zur Seite von Gibea, welches dem Stamme Benjamin gehört* (V. 16); es war ihnen die Sonne untergegangen, als sie an der Stelle der Strasse sich befanden, von wo man rechts (ostwärts) abbiegen musste um nach dem nahen Gibea zu kommen. — V. 15 *Er verweilte auf dem Markte der Stadt* (1 Mos. 19, 2) um dort die Aufforderung, in ein gastliches Haus zu kommen, abzuwarten, oder nöthigenfalls zu übernachten (V. 20). *Aber da war keiner, der sie ins Haus nahm*; zu מאסף vgl. V. 18. Ps. 27, 10. — V. 16. Es wird nachdrücklich hervorgehoben, dass der alte Mann, der die Tugend der Gastfreundschaft auszuüben bereit war, kein Benjaminiter,

sondern auf dem Gebirge Ephraim heimisch war und nur als Fremdling in Gibea verweilte. — V. 17. *Da sah er den reisenden* (2 Sam. 12, 4), auf der Reise befindlichen *Mann*. — V. 18. Vgl. V. 1. *Ich war gegangen* (so müsste das Imperf. mit Vav consec. hier aufgefasst werden) *nach Bethlehem Juda und hin zum Hause Jahve's will ich gehen;* אֶת־בֵּית ist der Accus. des Ortes, so schon *Noldius* de Partic. p. 114; *Ewald* Lehrb. S. 691); את vor diesem Accus. ist allerdings auffallend, erklärt sich aber, weil der Accus. voransteht, vgl. Spr. 22, 14; Aenderung von את in אל ist hier unnöthig. Andere Erklärer (*Seb. Schmidt, Studer, Keil, Cassel*) nehmen את in der Bedeutung von עִם und übersetzen »beim Hause Jahve's wandle ich«, das soll sein: bin ich beschäftigt, diene ich; *Keil* meint, dadurch werde der folgende Satz begründet: eben weil er im Hause Jahve's diente, habe ihn in Gibea niemand in sein Haus aufnehmen wollen; aber gehen mit oder bei einem Hause kommt so nirgends vor, und das Imperf. mit dem Vav consec. (dahin war ich gegangen) verlangt gleiche Bedeutung für das Partic. (und dahin will ich gehen). Mit dem Hause Gottes (LXX haben בֵּיתִי *mein Haus*) wird das in Schilo gemeint sein. Uebrigens könnten die Worte, »ich war gegangen — will ich gehen«, fehlen, ohne dass sie vermisst werden würden; auffallend ist וָאֵלֵךְ, da dieses Imperf. zurückgreift auf eine Zeit, welche der Zeit der Reise von Bethlehem nach dem Gebirge Ephraim, von der im Anfang des Verses geredet wird, vorangeht; auffallend ist auch, dass hier ein anderes Ziel der Reise angegeben wird als eben vorher, und unnöthig endlich ist die Wiederholung der Worte: und es ist keiner da, der mich aufnimmt; es drängt sich daher die Vermuthung auf, dass die Worte von ואת־בית an bis zum Ende des Verses aus einem zweiten Berichte entlehnt sind. — V. 19. Futter *ist vorhanden* für die Esel, und Brod und Wein *ist vorhanden* für mich und für deine Magd und für den Knaben *bei deinen Knechten*; statt עבדיך steht in sehr vielen Handschriften עֲבָדֶיךָ, in einigen aber steht der Sing. עַבְדְּךָ, den auch einige alte Ausgaben und die meisten der alten Uebersetzungen haben (vgl. *de Rossi* var. lectt.); doch ist der Plural wohl zulässig in der höflichen Rede, in welcher *bei deinen Knechten* so viel ist als *bei uns*, d. i. bei mir und meinen Begleitern. — V. 20. Nur alles, dessen du bedürftig bist, ist עָלָי *auf mir*, liegt mir ob dir zu geben. תָּלַן ist durch den Einfluss der Pausa aus תָּלֵן entstanden. — V. 21. Im Texte steht וַיָּבוֹל während das Qri die gewöhnliche Aussprache וַיָּבָל hat; das Verb. בלל ist denom. von בְּלִיל: Futter geben. *Sie wuschen ihre Füsse* 1 Mos. 18, 4. 19, 2. — V. 22. Statt אנשי בני־ב׳ steht 20, 13. 5 Mos. 13, 14. 1 Kön. 21, 10. 13 אֲנָשִׁים בני־ב׳, und so wird auch hier zu lesen sein, doch hält *Ewald* Lehrb. S. 740 unter Verweisung auf 2 Kön. 10, 6 den stat. constr. אנשי für zulässig. Das Niph. נָסַב, sich ringsum stellen, ist in der Bedeutung umgeben mit dem Accus. *das Haus* verbunden. Das Hitpael

מתדפקים (nur hier) ist etwa so zu erklären: sich als Klopfende abarbeitend an der Thür. Zu dem Ende des Verses vgl. 1 Mos. 19, 5. — V. 23. 1 Mos. 19, 7. *Nachdem dass gekommen ist dieser Mann in mein Haus, thut doch nicht solche Schandthat*, derselbe Gedanke ist 1 Mos. 19, 8 in ganz anderer Weise ausgedrückt. — V. 24 ist fast wörtlich aus 1 Mos. 19, 8 entlehnt; statt der zwei Töchter des Lot kommen hier die Tochter des alten Mannes und das Weib des Leviten vor; statt »nur diesen Männern thut nichts« steht hier: »und diesem Manne thut nicht solche Schandthat« (wie am Ende von V. 23; נְבָלָה kommt 1 Mos. 19 nicht vor); ausserdem finden sich auch noch andere kleine Verschiedenheiten. וּפִילַגְשֵׁהוּ, das Suff. ־ֵהוּ für ־וֹ ist ganz incorrect. Das Suff. mascul. אוֹתָם und לָהֶם ist auffallend, aber überall vertritt das Suff. mascul. leicht das Suff. fem. Als eine Einschaltung wird dieser Vers erkannt, weil im Verlauf der Erzählung darauf gar keine Rücksicht genommen wird, und weil es nicht recht verständlich ist, wie die, welche das Anerbieten, ihnen Tochter und Kebsweib Preis zu geben, zurückweisen, sich nachher mit der Auslieferung des Weibes begnügen. Alles wird klarer, wenn mit dem Ende von V. 23 unmittelbar V. 25 verbunden wird. — V. 25. הִתְעַלֵּל mit בְּ, *sie trieben ihr Spiel mit ihr die ganze Nacht, und liessen sie los als die Morgenröthe aufging.* — V. 26. *Und das Weib kam*, schleppte sich hin, wie aus dem folgenden hervorgeht, bis zur Thür des Hauses. וַתִּפֹּל *und sie war hingefallen*, d. i. sie lag da, vgl. zu 5, 27. *Bis zum hellen Tage*, Nech. 8, 3. — V. 27. *Er ging hinaus um seines Weges zu ziehen*, um seine Reise fortzusetzen ohne sein Weib, denn er konnte nicht daran denken sein Weib wieder zu erhalten; *und siehe, das Weib, sein Kebsweib lag da vor dem Hause, indem ihre Hände auf der Schwelle* waren, was darauf hinweist, dass sie beim Versuch die Thür zu öffnen hingefallen war. — V. 28. *Und es war keiner da, der antwortete*, er erhielt keine Antwort; das Weib war gestorben 20, 5. — V. 29. לַעֲצָמֶיהָ hingegen 2 Mos. 29, 17. 3 Mos. 1, 6. 12. c. 8, 20 לִנְתָחֶיהָ, zerstücken nach ihren Stücken, hier *nach ihren Knochen*, d. i. in der Weise, wie nach Massgabe der Grösse und Beschaffenheit der Knochen eine Zerstückung in zwölf Theile zu beschaffen ist. *Und er sandte sie*, die zerstückte Frau, *in das ganze Gebiet Israels*, wie sich von selbst versteht durch Boten, welche zugleich die Kunde von der schändlichen That verbreiten konnten. — V. 30. Viele Ausleger (z. B. *Rosenmüller, Keil*) ergänzen für den Anfang des Verses לֵאמֹר, und fassen והיה und ואמר als Perff. mit Vav. consec. auf: indem der Levit sprach: *»es wird geschehen, jeder der sieht und er wird sprechen.* Aber solche Ergänzung ist unzulässig; auch giebt V. 30 durch seinen Inhalt sich nicht als eine Rede des Leviten, sondern als einen Bericht über den durch die Sendung bewirkten Erfolg zu erkennen. Statt והיה erwarten wir וַיְהִי, doch wird letzteres nicht ganz selten durch וְהָיָה ersetzt (z. B. 1 Sam. 25, 20.

2 Sam. 6, 16, vgl. *Ewald* Lehrb. §. 345b); in der Fortsetzung folgt dann wiederum Perf. mit einfachem Vav: *und es geschah, jeder der sah, (und er) sprach.* לְמִיּוֹם wie Jes. 7, 17. שִׂימוּ, findet sich auch sonst, z. B. Jes. 41, 20 mit Auslassung von לֵב in der Bedeutung aufmerken, achten: *achtet euch* (zu eurem Besten) *darauf;* das Suff. femin in עָלֶיהָ ist als Neutr. aufzufassen; die Wurzel עִיץ kommt nur im Imper. vor, hier und Jes. 8. 10. — Es wird 1 Sam. 11, 7 berichtet: Saul zerstückte ein Joch Ochsen und sandte die Stücke in das ganze Gebiet Israels durch Boten und die verkündigten: wer nicht Heerfolge leistet, dessen Rindern wird man so thun. Das war eine symbolische Androhung der Strafe, und ein Saul hatte die Macht, der Drohung Folge zu geben. Anders hier. Der Levit konnte keine Strafe androhen, und das zerstückte Weib ist nicht das Symbol einer zu vollziehenden Strafe. Der Levit wollte den Frevel handgreiflich dem Volke vor Augen legen und dadurch nachdrücklich zur Bestrafung der Frevler auffordern. *Köhler* Gesch. II. S. 62 und andere haben die Unterschiede zwischen beiden Handlungen nicht recht gewürdigt.

Cap. 20. Es sind hier ebenso wie in c. 21 zwei Berichte zusammengestellt, doch können dieselben nicht überall mit voller Sicherheit auseinandergelegt werden. Aber in der bei weitem grössten Masse dieser Capitel kann das, was dem einen und dem andern Berichte angehört, ganz sicher erkannt werden. Der Uebersichtlichkeit wegen bezeichnen wir den einen Bericht in c. 20 und 21 mit A, den andern mit B.

1) V. 1—19. *Wie der Krieg zwischen den Israeliten und dem Stamme Benjmin zum Ausbruch kam. Köhler* (Gech. II S. 63 ff.) hat Spuren verschiedener Berichte in diesen Versen nachgewiesen und glaubt in V. 11—19 eine den Versen 1—10 parallel laufende Darstellung erkennen zu können. Der Inhalt dieser Verse würde kaum Veranlassung geben, ihn auf zwei Berichte zu vertheilen; aber da von c. 20, 19 an Bericht A immer von בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, hingegen B von אִישׁ יִשְׂרָאֵל redet, und beide Bezeichnungen in diesen Versen vorkommen, so werden auch schon hier zwei Berichte auseinanderzuhalten sein.

A. V. 1. 2b — 10. 14. (18). 19. Die Söhne Israels versammelten sich in Mizpa vor Jahve, 400000 Mann. Sie stellen die Frage: wie ist diese arge That geschehen. Der Levit tritt als Ankläger gegen die Bewohner Gibea's auf; weil eine Schandthat in Israel verübt sei, habe er sie zur Kenntniss der Gemeinde gebracht; die versammelte Gemeinde möge nun ihr Urtheil abgeben. Einmüthig wird der Beschluss gefasst, dass die Gemeinde zusammenbleiben und gleich die Strafe an Gibea vollziehen solle; der zehnte Theil der Anwesenden wird ausgesandt, um Zehrung herbeizuschaffen, V. 2b—10. Die Söhne Benjamins aus den Städten versammelten sich gen Gibea um auszuziehen zum Streite mit den Söhnen Israels, V. 14. (Befragung Elohims, V. 18). Die Söhne Israels brachen (von Mizpa) auf und lagerten sich vor

Gibea, V. 19. — Zu beachten sind die Söhne Israels V. 1. 3 (zweimal). 8. 14. 18. 19. — V. 1. העדה, die Gemeinde oder bestimmter die Gemeinde Israels, auch der Söhne Israels, kommt im Pentat. u. Jos. sehr oft vor, selten in den geschichtlichen Bb. Richt. bis 2 Kön. (in unsern Capiteln einige Male, 1 Kön. 8, 5. 12, 20), und was wohl zu beachten ist, nur einmal in der Chron. (2 Chron. 5, 6), gar nicht in Esr. u. Nech. Sie war die höchste richterliche Behörde in schweren Fällen, vgl. 4 Mos. 15, 33. 35, 24 ff. Jos. 20, 6, und als solche tritt sie auch hier auf. Die Söhne Israels *von Dan bis Beerschaba* sind die westjordanischen Israeliten, *das Land Gilead* sind die ostjordanischen Israeliten. *Vor Jahve gen Mizpa*, vgl. zu 11, 11. הַמִּצְפָּה ist Accus. des Ortes. Die Annahme gilt für gesichert, dass das jetzt nur aus wenigen bewohnten Häusern bestehende auf dem höchsten Berge in der Umgegend Jerusalems liegende Dorf Nebi Samvil (Prophet Samuel) die Stelle des alten Mizpa einnimmt. Es liegt etwa 7 Kilom. nordwestlich von Jerusalem, 5 Kilom. westlich von Tell el-Fûl (Gibea), vgl. *Socin-Baed.* S. 19. — V. 2b. *400000 Mann zu Fuss, welche das Schwert zogen:* diese Worte gehören zu A, denn die Parallele dazu aus B steht V. 17. — V. 3. Die erste Hälfte des Verses: *und es hörten die Söhne Benjamins, dass die Söhne Israels hinaufgezogen waren nach Mizpa* steht in unserem jetzigen Texte als bedeutungslose Parenthese; es ist unzulässig darnach zu ergänzen: »und sie fanden sich in Mizpa ein«, da in dem Verlauf der Erzählung die Benjaminiter gar nicht als in Mizpa Anwesende erscheinen. Wahrscheinlich ist der ursprünglich auf V. 3a folgende Satz bei der Zusammenarbeitung der zwei Berichte an eine andere Stelle gekommen und nach V. 14 hin verschlagen, wo er als Parallele zu V. 15 vor diesen Vers gestellt ist. *Da sprachen die Söhne Israels: sagt an, wie ist die arge That geschehen;* aus dem folgenden geht hervor, dass die Aufforderung »sagt an« nicht an die ebenvorher genannten Benjaminiter gerichtet ist; es kann also 3b nicht Fortsetzung von 3a sein. Die Aufforderung ist an alle gerichtet, welche Auskunft geben können. — V. 4. ergreift der Levit das Wort. Der Ausdruck הנרצחה ist nach *Wellh.* (Einl. S. 202) völlig unhebräisch; das Partic. Niph. kommt allerdings nur an dieser Stelle vor, aber das Niph. steht auch Spr. 22, 13; Bildungen von der Wurzel רצח sind nicht ganz selten und zumal das Part. Qal wird oft gebraucht; hier ist der Ausdruck durchaus nicht auffallend, weil von einer ganz eignen Art der Ermordung geredet wird. — V. 5. *Und sie umringten* (19, 22 steht das Niph.) *mir* (zur Last und zum Nachtheil, 19, 2) *das Haus Nachts; mich gedachten sie zu erwürgen*, was 19, 22 nicht ausdrücklich gesagt ist. — V. 6. *Da erfasste ich mein Weib*, ein stärkerer Ausdruck steht 19, 29. *In das ganze Gefilde des Eigentums Israels*, eine fast dichterische Sprachweise, vgl. hingegen 19, 29. זִמָּה 3 Mos. 18, 17 und noch zweimal im 3 Mos., sonst nur hier in der ganzen Reihe der

Bücher von 1 Mos. bis 2 Kön.; aber auch nicht in Chron. Esr. Nech.; נבלה ebenfalls ein sehr seltenes Wort, doch kommt es auch 2 Sam. 13, 12. 1 Sam. 25, 25 vor; Zusammenstellung beider Wörter findet sich nur hier. Es wird damit eine bestimmte Art von Verbrechen bezeichnet, von welcher nicht oft geredet wird. Der späteren Sprache gehören die Wörter nicht an. — V. 7. *Siehe, da seid ihr alle versammelt, gebt euch* (Dat. comm.) *Rede und Rath hier*, gebt hier auf der Stelle euer Urtheil ab; vgl. 19, 30. 2 Sam. 16, 20. — V. 9. Das Urtheil ist: *über sie mit Loos* oder *mit dem Loose*. Die meisten Erklärer nehmen an, dass durch das Loos diejenigen bestimmt werden sollten, welche nach V. 10 die Zehrung holen, aber nicht wider diese, sondern wider Gibea soll mit dem Loose verfahren werden; das Holen der Zehrung ist auch eine Nebensache, welche nur für die Vollziehung des Urtheils in Betracht kommt, während diese Worte deutlich die Hauptsache, das Urtheil selbst, enthalten. Erobertes Land wurde durch das Loos vertheilt, die früheren Bewohner verloren ihren Besitz, wurden rechtlos und nicht selten getödtet, vgl. z. B. 4 Mos. 33, 54 f. 36, 2. Jos. 13, 6. 21, 4. Wie über das Land der Kananiter, so soll nun über Gibea durch das Loos verfügt werden. In dem kurzen Urtheilsspruche liegt also: die Bewohner Gibea's haben durch ihre Schandthat ihren Besitz verwirkt, es soll mit ihnen verfahren werden wie mit den Feinden Israels; ihr Besitz soll durch das Loos vertheilt, sie selbst sollen ausgerottet werden. Diese Erklärung findet sich schon in der syrischen Uebersetzung; jetzt auch bei *Keil* und *Riehm* Hndwb. s. v. Loos. Cap. 21, 1. 18 wird noch erwähnt, dass die Israeliten in Mizpa geschworen hatten, ihre Töchter den Benjamitern nicht zu Weibern zu geben; das ist in dem Urtheile wohl schon mit enthalten, wurde aber vielleicht bei der feierlichen Verkündigung noch besonders hervorgehoben. — V. 10. *Und wir wollen nehmen* u. s. w., um die schleunigste Vollziehung des Urtheils sicher zu stellen. לַעֲשׂוֹת] Subject für diesen Infinit. ist das Volk; *damit es thue an Geba Benjamin* (an Gibea) *gemäss der ganzen Schandthat, die es in Israel verübt hat*. Störend ist לְבוֹאָם, *hinzu* oder *bei ihrem Kommen*, das müsste sein: wenn erst die mit Anschaffung der Zehrung Beauftragten wieder gekommen sein werden; deutlicher wäre כְּבוֹאָם, immer aber würde die Einschaltung des Wortes nach לַעֲשׂוֹת auffallend bleiben. — V. 14. Vgl. zu V. 3. Ueber מִן־הֶעָרִים vgl. zu V. 15. — V. 18. Ehe die Söhne Israels den Krieg begannen, begaben sie sich nach Betel (vgl. zu V. 27 f.) und fragten Elohim, wer ihnen im Anfange ausziehen solle in den Krieg; die Antwort ist: Juda. Wenn dieser Vers fehlte, so würde er nicht vermisst werden; er steht ganz vereinzelt da und ausserhalb des Zusammenhangs der Erzählung; auffallend ist Elohim, während V. 23 u. V. 27 Jahve befragt wird. Der letzte Theil des Verses ist fast wörtlich aus 1, 2 f. entlehnt, und daher stammt auch »es sprach Jahve«, was nach eben vor-

hergehendem Elohim nicht erwartet wird. Es scheint, dass ein Citat aus 1, 2 f., welches dem Befragen Jahve's in V. 23 oder V. 27 als Randbemerkung hinzugefügt war, die Einschaltung des Verses an dieser Stelle veranlasst hat. — V. 19. *Die Söhne Israels brachen auf am Morgen und lagerten sich vor Gibea*; die Parallele aus B steht V. 11. —

B. V. 2a. 11—13. 15—17. Die Häupter des Volks stellten sich in der Versammlung des Volks Gottes, 2a. Und alle Männer Israels versammelten sich vor der Stadt, V. 11. Ehe die Stämme Israels die Stadt angriffen, sandten sie Männer zu den Benjaminitern, welche die Auslieferung der Frevler in Gibea verlangen sollten, aber Benjamin verweigerte die Auslieferung (V. 12 f.). Darauf wurden die Söhne Benjamins gezählt, V. 15 f., und die Männer Israels wurden gezählt, V. 17. — V. 11 kommen alle Männer Israels, V. 17 die Männer Israels vor; daneben einmal V. 13 sie wollten nicht hören auf die Stimme ihrer Brüder, der Söhne Israels. — V. 2. פִּנּוֹת, der Plural in der Bedeutung Häupter nur hier und 1 Sam. 14, 38; der Singul. in gleicher bildlicher Bedeutung findet sich Zach. 10, 4. Jes. 19, 13. *Aller Stämme Israels* als Apposition zu כל־העם (so *Studer*, *Keil*), oder besser *alle Stämme Israels* als erläuternde Apposition zu den Häuptern des ganzen Volks. *In der Versammlung des Volkes Gottes*, nur hier, sonst Versammlung Jahve's oder Israels. — V. 11. *Sie versammelten sich vor der Stadt* Gibea. Ausreichen würde *wie ein Mann* (V. 1. 8); hier ist noch hinzugefügt: חֲבֵרִים, *verbunden*, in geschlossener Ordnung, sonst kommt neben »wie ein Mann« ein solcher Zusatz nicht vor. — V. 12. Es entsandten *die Stämme Israels*, welche nach V. 2 die Versammlung des Volkes Gottes bildeten; vgl. auch V. 10, wo aber die Stämme Israels nicht die Verhandlungen führen und Beschlüsse fassen. Statt שִׁבְטֵי בנימן ist vielleicht hier und 1 Sam. 9, 21 der Singul. שִׁבְטֵי בּ׳ mit dem i der Verbindung beim Stat. constr. zu lesen, vgl. *Stade*, Gramm. S. 204. Zu den letzten Worten vgl. V. 3b. — V. 13. בני בליעל c. 19, 22. *Wir wollen wegschaffen das Böse aus Israel*, eine Formel, die mit dem Verbo in der 2 Pers. Singul. sehr häufig im 5 Mos. bei Androhung der Todesstrafe vorkommt. Das Qri will lesen בְּנֵי בנימין, im Texte steht Benjamin allein, was neben dem Plural וְלֹא אָבוּ auch durchaus verständlich ist. — V. 15. Zu הִתְפָּקְדוּ, ohne Dagesch in ק, auch V. 17 und c. 21, 9, vgl. *Gesen. K.* § 54 Anm. 2. מֵהֶעָרִים, ebenso V. 42, hingegen V. 14. מִן־הֶעָרִים, *aus den übrigen Städten* des Stammes Benjamin im Gegensatz zu Gibea; daraus ist nicht zu schliessen, dass nur in den Städten Benjaminiter etwa als kriegerische Genossenschaften, hingegen auf dem Lande hörige Kananiter wohnten; denn die Städte konnten als Mittelpuncte kleinerer Districte die Sammelpuncte der einzelnen Kriegshaufen sein, die von da nach Gibea hinzogen. Statt 26000 haben LXX c. Al. und Vulg. (vgl. V. 35. 46 u. V. 44—45) gelesen 25000. *Ausser den Bewohnern*

Gibea's, welche gezählt wurden: 700 auserlesene Männer. — V. 16. *Von diesem ganzen Volke,* also von den 26700, *waren 700 auserlesene Männer, gelähmt an der rechten Hand* (vgl. zu 3, 15), *ein jeder von diesen schleudernd mit einem Steine aufs Haar* (ganz genau treffend; der Ausdruck findet sich nur hier), *nicht verfehlte er* das Ziel. Man darf vermuthen, dass Bericht A auch die Zahl der Benjamiter angegeben hatte, und dass die 700 in diesem Verse eine Parallele aus A zu den 700 in V. 15 sind. — V. 17. die 400000 kamen in A 2b vor. —

2) *Die Niederlage der Israeliten,* V. 20—28.

B. V. 20—23. Im Kampfe fielen 22000 Israeliten. Jahve wird gefragt, ob der Kampf gegen Benjamin fortgesetzt werden soll. — Die Israeliten werden איש ישראל genannt V. 20 (zweimal) V. 22. Daneben steht Israel V. 21. Die Söhne Israels kommen erst in dem ausserhalb des Berichts von der Schlacht stehenden V. 23 wieder vor, grade so wie in V. 26. — V. 20. *Nach Gibea zu,* um Gibea anzugreifen. — V. 21. Sie vernichteten *hin zur Erde,* d. i. sie tödteten; אַרְצָה, ein verstärkender Zusatz auch V. 25; er fehlt V. 35. 42. *In Israel,* hingegen V. 25: »unter den Söhnen Israels«. — V. 22. *Das Volk ermannete sich und stellte sich wiederum in Schlachtordnung an demselben Orte wie am ersten Tage,* um die Schlacht zu erneuern. — V. 23. *Sie weinten vor Jahve,* ausführlicher V. 26 »sie weinten und sassen da vor Jahve und fasteten an diesem Tage bis zum Abend«, wie ältere Ausleger sagen: »non ex poenitentia sed ex dolore« vgl. 21, 2, aber die Meinung geht sicher dahin, dass die Gemeinde in ihrer Niederlage einen Beweis des Zornes Gottes erkannte und durch Weinen und Fasten Gott zu versöhnen und seiner Gnade theilhaftig zu werden suchte. Vgl. zu V. 27.

A. V. 24—28. Fortsetzung von V. 19. Die Söhne Israels hatten sich vor Gibea gelagert; dann rückten sie gegen Benjamin an, wurden geschlagen und verloren 18000 Mann. Jahve wird gefragt, ob die Söhne Israels den Kampf gegen den Bruderstamm fortsetzen sollen. Diese Verse werden als Bestandtheil des Berichts A vornehmlich erkannt an *den Söhnen Israels* V. 24. 25. 26. 27. — V. 24. *Der zweite Tag* (vgl. den ersten Tag V. 22) braucht nicht der auf die erste Schlacht folgende Tag zu sein; es müsste damit im Zusammenhange des jetzigen Textes der zweite Schlachttag gemeint sein, da zwischen den zwei Niederlagen die Befragung Gottes zu Bethel statt fand. Aber Bericht A und Bericht B kennen nur eine Niederlage; man wird daher den zweiten Tag hier und V. 25, wie auch יוֹם in V. 25, für Zusätze des Redactors halten müssen, welcher aus den Zahlen 22000 und 18000 schliessen mochte, dass der eine Bericht von einer andern Schlacht handle als der andere. — V. 26. *Die Söhne Israels* sind die Krieger, *das ganze Volk* sind Frauen, Kinder, Greise; es wurde also ein allgemeiner Klage- und Busstag abgehalten. *Brandopfer und Dankopfer,* vgl. 21, 4. 1 Sam. 13, 9. — V. 27. Unmittelbar

nach dem Satze »und es befragten die Söhne Israels Jahve« wird das לֵאמֹר in V. 28 mit der Frage erwartet: *soll ich wiederum ausziehen zum Kriege gegen die Söhne Benjamin, oder davon abstehen.* Zusammengehörendes ist auseinandergerissen durch Zwischensätze, die dadurch als eine Einschaltung sich zu erkennen geben. *Und dort* (in Betel) *war die Lade des Bundes Gottes in diesen Tagen.* — V. 28. *Und Pinehas der Sohn des Elazar des Sohnes des Aharon diente vor ihm in diesen Tagen.* Nach der Eroberung des Landes befand sich die Bundeslade in der in Schilo aufgerichteten Stiftshütte, vgl. zu 18, 31; sie wurde aber auch an andere Orte gebracht (2 Sam. 7, 6), und wie sie in den Krieg gegen die Philister mitgenommen wurde 1 Sam. 4—6, so hatte nach unserer Stelle die gegen Benjamin in den Krieg ziehende Gemeinde sie aus dem ferneren Schilo nach der dem Kriegsschauplatze nahen Stadt Betel gebracht, um durch den vor Gott stehenden (5 Mos. 10, 8), d. i. den heiligen Dienst verrichtenden Priester leichter und schneller göttliche Entscheidung einholen zu können. Zu Pinehas vgl. 2 Mos. 6, 25. 4 Mos. 25, 7. אִם־אֶחְדָּל, auch 1 Kön. 22, 6. 2 Chron. 18, 5. 14.

3) V. 29 — 48. *Die Israeliten besiegen Benjamin in einer entscheidenden Schlacht.*

A. V. 29—36a. Nachdem Israel einen Hinterhalt gelegt hatte ringsum Gibea, stellte es sich in Schlachtordnung auf vor der Stadt. Die Benjaminiter griffen Israel, an tödteten etwa 30 Mann und glaubten schon den Sieg in Händen zu haben. Es gelang den Israeliten sie von der Stadt Gibea fortzulocken. Da brach der Hinterhalt hervor; 25100 Benjaminiter wurden getödtet; Jahve schlug Benjamin vor Israel. — Kenntlich ist A wiederum an *den Söhnen Israels* V. 30. 32. 35; daneben kommt V. 33. die *ganze* Mannschaft Israels (auch noch V. 11 in B) vor, was sich aber doch etwas von dem in B sonst immer wiederkehrenden Ausdruck *die Mannschaft Israels* unterscheidet. — V. 29. Der Plural ארבים (Jos. 8, 4) ist sehr selten; hier kommt sonst nur der Singular vor V. 33, 36 ff. — V. 30. *Am dritten Tage* ist Zusatz des Redactors, vgl. zu V. 25. — *Wie das vorige Mal* (16, 20); wenn der Ausdruck nur da vorkäme, wo es sich um zwei, drei (1 Sam. 3, 10) oder noch mehrere Mal vorhergegangene Fälle handelt, so würde man darin hier und V. 31 einen Zusatz des Redactors erkennen müssen. — V. 31. לקראת העם erinnert an לקראתם V. 25. *Sie wurden fortgelockt von der Stadt* Gibea, klingt wie eine erläuternde Bemerkung, welche hier an unpassender Stelle steht und ursprünglich vielleicht Randbemerkung zu 32a war; וַיָּחֵלּוּ, mit dem Dagesch in ל auch sonst, wenn חלל anfangen bedeutet. Die Wege, von denen *einer nach Betel hinaufführt und ein anderer nach Gibea durch das Feld*, waren wohl westlich von Gibea. *Ungefähr 30 Mann*, dieselbe Angabe V. 39. — V. 32. וּנְתַקְּנוּהוּ, mit dem Dagesch dirimens, vgl. *Olshausen* S. 151. *Wir wollen sie weglocken von der Stadt hin zu den Wegen*;

es sind ohne Zweifel die Wege in V. 31 gemeint. — V. 33. *Alle Männer Israels, sie standen auf ein jeder von seinem Orte;* die Israeliten gaben ihre Stellung auf, zogen sich zurück *und stellten sich wieder in Schlachtordnung auf in Baal Tamar*, einem in der Nähe von Gibea liegenden, auch zur Zeit des *Eusebius* vorhandenen und Bet Tamar genannten Orte. מַעֲרֵה kommt nur hier vor; von עָרָה aus gebildet könnte das Wort eine nackte, von Wald entblösste Gegend, eine Pläne bezeichnen, aber in einer solchen Gegend kann sich ein Hinterhalt nicht verborgen halten und aus ihr kann er nicht hervorbrechen (gegen *Keil*); es wird mit LXX c. Alex. und Hieronymus zu lesen sein: מִמַּעֲרַב־גָּבַע *von Westen Geba's her.* Die Israliten hatten die Benjamiter hinter sich her gelockt; dann brach der Hinterhalt hervor westlich von der Stadt und griff das Heer Benjamins im Rücken an. Der Syrer und ältere Ausleger haben an eine Höhle (מְעָרָה) gedacht, in welcher der Hinterhalt sich verborgen hatte, doch stimmt das nicht zu סָבִיב V. 29. *Buxtorf* in lex. hebr. und ältere Erklärer haben nach dem Vorgange jüdischer Ausleger das Wort so aufgefasst: *nach* oder *wegen der Entblössung Gibea's* von Vertheidigern, und mit dieser Erklärung könnte man, wenn man eine Aenderung der Lesart scheut, zur Noth sich begnügen. — V. 34. Statt מִנֶּגֶד haben ziemlich viele und darunter alte Handschriften מִנֶּגֶב *von Süden Gibea's her*, aber die recipirte Lesart haben LXX vor Augen gehabt und sie ist auch durchaus passend. *Da kamen heran Gibea gegenüber 10,000 auserlesene israelitische Männer*, die im Hinterhalt gelegen hatten, *und der Kampf* zwischen den von Baal Tamar und von Gibea her zum Angriff vorgehenden Israeliten und den Benjaminitern *wurde heftig* (1 Sam. 31, 3), *indem sie* (die Benjaminiter) *nicht merkten*, dass das *Unglück über sie kam*; vgl. V. 38—41. — V. 35. 25100 Mann und die 600 Uebriggebliebenen (V. 47) sind 25700 Mann, vgl. zu V. 15. — V. 36a. *Da sahen die Söhne B., dass sie geschlagen wurden*; hier bricht A ab, die Fortsetzung folgt V. 47.

B. V. 36b — 44. Der Redactor wiederholt die Angaben in V. 29—31a nicht, welche gleichmässig in A und B vorhanden gewesen sein mögen. Er knüpft an die Worte in V. 31 an: *und die Söhne Benjamin's zogen aus entgegen dem Volke*, fährt dann fort V. 36b: *und die Mannschaft Israels gab Raum den Benjaminitern*, und wiederholt dann in einer anschaulichen und viel genaueren Darstellung die Angaben in V. 31b—36a. B unterscheidet sich von A wiederum vornehmlich durch אִישׁ יִשְׂרָאֵל V. 36. 38. 39 (zweimal) 41. 42; die Söhne Israels kommen garnicht vor. — V. 36b. *Und die Männer Israels gaben Raum* (Jos. 20, 4. 1 Sam. 26, 8), indem sie nicht mit aller Kraft ihre Stellung behaupteten. — V. 37. Die Verbindung von הָאֹרֵב mit dem Plural und dann mit dem Singul. ist etwas unbequem, aber im Hebr. ist ein solche Enallage numeri nicht auffallend. וַיִּמְשֹׁךְ, nicht *er stiess in das Horn* (Jos. 6, 5), sondern *er zog hin*, vgl. zu 4, 6.

Nach der Schärfe des Schwertes V. 48, vgl. zu 1, 8. — V. 38. הַמּוֹעֵד die Festsetzung, nur hier in der Bedeutung *Verabredung*. הֶרֶב kann verkürzter Imper. des Hiph. von רָבָה sein, und wenn man mit *Studer* das Suff. ־ָם in dem folgenden Worte streicht, könnte man zur Noth übersetzen: *mach viel aufsteigen zu lassen Rauch*, lass eine grosse Rauchwolke aufsteigen; aber der Infin. absol. הַרְבֵּה findet sich wohl in solcher adverb. Bedeutung, hingegen der Imp. würde nur hier und Ps. 51, 4 Qri so vorkommen. LXX c. Al. haben חֶרֶב gelesen, und diese Lesart findet sich auch in einigen Handschriften und alten Ausgaben (vgl. *de Rossi* var. lectt.); doch passt hier *Schwert* ebensowenig wie *Flucht* (*Hitzig* zu Ps. 51, 4: הרב übrigens Richt. 20, 38 bedeutet Flucht, هَرَب), denn wollte man auch in Schwert oder Flucht einen vieldeutigen Ausruf erkennen, so ist die Annahme doch allzukühn, dass Schwert bedeute: zum Schwert soll gegriffen werden, und Flucht: die Flucht soll beginnen. LXX c. Vat., Hieronymus (der sehr frei übersetzt) und Syr. haben הרב nicht übersetzt, vielleicht also im Hebr. Texte nicht vorgefunden. Man hat sich vergeblich abgemüht das Wort zu erklären; streicht man es, so ist alles deutlich: *und die Verabredung war mit den Leuten des Hinterhalts, dass sie ein Rauch-Signal emporsteigen liessen;* הרב sieht aus wie ein aus הארב entstandener Schreibfehler, welcher neben הארב im Texte stehen geblieben ist; man wird daher unbedenklich die Buchstaben הרב streichen dürfen. מַשְׂאַת, stat. constr. zu מַשְׂאֵת, etwas was emporsteigt, hier und Jerem. 6, 1: Signal. — V. 39. *Und es wandte sich um die Mannschaft Israels in Kampfe* zu scheinbarer Flucht; die Benjaminiter verfolgten dreist die fliehenden *und fingen an zu erschlagen Durchbohrte unter den Männern Israels gegen 30 Mann;* vgl. V. 31. *Nur geschlagen sind sie vor uns*; ihre Flucht kann nur dadurch veranlasst sein, dass sie geschlagen sind. נִגּוֹף Infin. absol. Niph., wie נִכְסֹף 1 Mos. 31, 30. — V. 40. Benjamin wandte sich um und blickte auf die Stadt zurück, *und siehe da, der Gesammtumfang der Stadt stieg empor zum Himmel,* indem die ganze Stadt gleichsam in einer Rauchwolke emporstieg. — V. 41. *Und die Männer Israels kehrten um* zum Angriff, so dass Benjamin von vorn durch sie, im Rücken durch den Hinterhalt angegriffen wurde, *und es wurde die Mannschaft Benjamins bestürzt, denn sie sah, dass das Verderben herangekommen war*, vgl. V. 34. — V. 42. Um dem Kampfe in ungünstiger Stellung sich zu entziehen, wandte sich Benjamin seitwärts hin *zum Wege der Wüste,* welche Jos. 18, 12 (vgl. 16, 1) die Wüste von Beth Aven genannt wird, d. i. die südlich von dem tiefen nach dem Jordan hin sich hinabsenkenden Wady Matyâ, östlich vom Gebel Karantel (Quarantania) liegende weite Hochebene, welche von der Gegend von Betel aus ostwärts bis zum Abfall des Gebirges nach dem Jordan-Thale in der Nähe von Jericho sich hinerstreckt; vgl. *Riehm*, Hwb. s. v. Beth Aven nnd Rimmon, *Socin-Baed.*

S. 215 ff. 152. Benjamin suchte also in nordöstlicher Richtung ausbiegend das Schlachtfeld zu verlassen, aber der Krieg *klebte an ihm*, liess ihn nicht los, indem die Israeliten den Kampf ohne Unterbrechung fortsetzten. Die Worte »*und die aus den Städten vernichteten ihn in seiner Mitte*« sind wohl mit älteren Auslegern so zu erklären: die Bewohner israelitischer Städte in der Nähe des Schlachtfeldes machten sich auf, überfielen einzelne Haufen Benjamins und richteten Benjamin zu Grunde in seiner Mitte, indem sie in das Heer Benjamins hineindrangen und im Bereiche desselben Befindliche ermordeten. Der Versuch, אשר מהעריםנ nach V. 14. 15. 48 auf die Bewohner Benjaminitischer Städte zu beziehen, misslingt, denn die Aussage kann nicht dahin gehen, dass diese ihn, Benjamin, in seiner Mitte vernichteten. Da das vernichtende Subject deutlich die Feinde Benjamin's sein müssen, so hat man an die Israeliten überhaupt gedacht und übersetzt: und sie (die Israeliten) vernichteten die (Benjaminiter) aus den Städten in seiner Mitte (oder wie *Studer* will: in ihrer Mitte, indem sie von zwei Seiten her angriffen), aber in diesem Falle würde man allerlei ergänzen müssen, und zuletzt doch nur eine sehr unwahrscheinliche Antwort auf die Frage finden, aus welchem Grunde die Israeliten nur die Benjaminiter aus den Städten und nicht zugleich die Krieger Gibea's vernichteten. *Keil* hat folgende Erklärung für zulässig erachtet: der Krieg erreichte ihn (Benjamin), und zwar die, welche aus den Städten Benjamins Gibea zu Hülfe gekommen waren, d. h. alle Benjaminiter, indem sie (die Männer Israels) ihn (Benjamin) in seiner Mitte (in der Mitte des Weges nach der Wüste) vernichteten. Auf Zustimmung wird *Keil* nicht rechnen dürfen. — V. 43. *Sie* (die Israeliten) *umfassten Benjamin, verfolgten ihn, am Orte der Ruhe* (wenn Benjamin Halt machte um sich auszuruhen) *traten sie ihn nieder, bis in die Gegend östlich vor Gibea*. In מְנוּחָה haben LXX c. Vat. einen Ortsnamen gefunden: *ἀπὸ Νουά*, *Luther* »bis gen Menuah«; *Böttcher* (in *Winer's* Zeitschr. II, 1 S. 62) und ihm folgend *Studer* haben das Wort adverbialiter aufgefasst: die Israeliten hatten das Heer Benjamin's umfasst, hatten es verfolgen lassen, ruhig (ohne sich zur Wehr zusetzen) es verleitet bis gegenüber Gibea; aber die Verba in solcher Bedeutung und als Plusquamperf. aufzufassen, so dass sie auf Früheres zurückgreifen, ist unzulässig; am nächsten liegt es, das Wort nach 4 Mos. 10, 33. Micha 2, 10 zu erklären. הדריך bedeutet niedertreten auch Jerem. 51, 33. Die drei Perff. stehen ohne Copula nebeneinander zur Beschreibung des schnellen Verlaufs, vgl. zu 18, 17. — V. 44. Es fielen auf der Flucht und im letzten Kampfe 18000 Mann, sie alle tapfere Männer; das אֶת־ vor כל־אלה übersetzen LXX c. Alex. durch *σὺν πᾶσιν τούτοις ἄνδρες δυνατοί*, und so ist אֶת־ auch in der ersten Ausgabe dieses Commentars aufgefasst. Mit אַנְשֵׁי־חַיִל könnten die Kerntruppen bezeichnet sein, aber sollte gesagt werden, dass diese mit gefallen wären, so müsste אַנְשֵׁי־הֶחָיִל stehen wie 2 Kön. 24, 16.

Hier, V. 46 und sonst einige Male wird durch אֶת־ ein Wort recht nachdrücklich eingeführt: *was diese alle betrifft*, *sie waren tapfere Männer;* man wird את als Zeichen des Accus. auffassen (vgl. *Ewald* Lehrb. S. 691) und vielleicht annehmen dürfen, dass der Accus. von einem zu supplirenden Begriff (siehe sie alle) abhängig ist, vgl. *Gesen. K.* §. 117 Anm. 2.

4) V. 45—48. *Die Flucht der Benjaminiter.*

B. V. 45. 46. 48. Die übriggebliebenen flohen und suchten den Felsen Rimmon zu erreichen. Es fielen noch 5000 und 2000, so dass die Gesammtzahl der Gefallenen 25000 betrug. Die Mannschaft Israels kehrte dann zurück ins Stammland Benjamin, tödtete Menschen und Vieh und verbrannte die Städte. — V. 45 f. geben sich deutlich als Fortsetzung des Berichts in 36b bis 44 zu erkennen; auf B weist auch איש ישראל in V. 48 hin. — V. 45. Der Fels Rimmon ist wahrscheinlich mit dem Dorfe dieses Namens, welches nach dem Onomasticon 15 R. Meilen nördlich von Jerusalem lag, zusammenzustellen; der Name hat sich erhalten in dem heutigen Dorfe Rammun, welches etwa 20 Kilom. in nordnordöstlicher Richtung von Jerusalem, 7 Kilom. in östlicher Richtung von Bethel entfernt ist und auf dem Gipfel eines nach allen Seiten hin weit sichtbaren kegelförmigen Kalkhügels in der Nähe der Nordseite der V. 42 und hier erwähnten Wüste liegt; vgl. *Riehm* Hwb. s. v. Rimmon, *Socin-Baed.* S. 217. *Und sie unterzogen ihn einer Nachlese*, mit dem Accus. wie Jerem. 6, 9. *Bis nach Gid'om hin*, einem nur hier erwähnten Orte, dessen Lage nicht genauer bestimmt werden kann; er muss an dem Wege von Gibe'a bis Rammun, wahrscheinlich ganz in der Nähe des letzteren Ortes gelegen haben. — V. 46. Die Gesammtzahl belief sich auf 25000, hingegen nach A V. 35 auf 25100 Mann. — V. 48. מְתֹם ist die überlieferte, auch von der Masora (vgl. *Frensdorf*, Mass. magna I, S. 207) anerkannte Aussprache. Das Wort kommt noch dreimal, Ps. 38, 4. 8. Jes. 1, 6, vor und bedeutet überall Heiles, Unversehrtes. Hier giebt man ihm die Bedeutung *Vollständigkeit*, *Alles*, und das soll im Gegensatz zu dem Vieh sein *alle Menschen*. Aeltere Ausleger, z. B. *Buxtorf*, *J. H. Michaelis*, nehmen ohne weiteres für das Wort die Bedeutung *Menschen* in Anspruch, einige leiten es sogar von מתה ab. Viele Handschriften, die meisten älteren Ausgaben, auch die Mass. Erff. punctiren מְתִם, und עִיר מְתִם findet sich auch 5 Mos. 2, 34. c. 3, 6, עִיר מְתִים Hiob 24, 12, vgl. πόλις ἀνδρῶν Ilias 17, 737. Nur Anfang und Ende einer längeren Reihe werden angegeben: *sie schlugen* die Söhne Benjamins *nach der Schärfe des Schwertes* (1, 8) *von der Stadt der Männer* (von den in den Festungen Wohnenden, denen am schwersten beizukommen war) *an* bis zu den Bewohnern offener Städte und Dörfer, bis zu den Weibern und Kindern, *bis zum Vieh*, kurz *bis zu allem, was angetroffen wurde.* —

A. V. 47. Der Anschluss ist an V. 36a; die Parallele aus

B ist V. 45. Die Zahl 600 stimmt zu der Angabe V. 35; werden die dort ausser den Tausenden in Rechnung gebrachten 100 von den zu den Tausenden in V. 15 f. hinzukommenden 700 abgezogen, so bleiben 600.

5) Cap. 21, 1—23. *Um den Untergang eines Stammes in Israel abzuwenden, beschloss die Gemeinde mit Gewalt und Zwang den übriggebliebenen Benjaminitern Frauen zu verschaffen.* Ueber die Ausführung dieses Beschlusses liegen uns zwei ganz verschiedne Berichte vor.

A. V. 5—14. Durch feierlichen Schwur hatten die Söhne Israels sich verpflichtet, über diejenigen, welche sich nicht eingefunden hatten in der Versammlung zu Mizpa, die Todesstrafe zu verhängen, V. 5. Nachdem bei den Verhandlungen über die Frage, wie für die übriggebliebenen Benjaminiter Frauen herbeigeschafft werden könnten (denn die Israeliten waren durch einen Eid verhindert, die eignen Töchter ihnen zu Frauen zu geben), festgestellt worden war, dass von den Bewohnern der Stadt Jabes in Gilead keiner ins Lager gekommen war, V. 6—8, erhielten 12000 Mann den Auftrag, nach Jabes zu ziehen, die Bewohner der Stadt, auch die Frauen und Kinder, zu tödten und nur die Jungfrauen am Leben zu lassen. 400 Jungfrauen wurden von dort ins Lager von Schilo gebracht und den Benjaminitern, welche in ihr Stammland zurückkehren durften, zu Frauen gegeben, V. 9—14. — Auf das Vorhandensein zweier Berichte weisen die Parallelstellen hin, vgl. z. B. V. 7b mit 1, V. 6 mit 3 und besonders V. 7a mit 16; Bericht A wird vornehmlich erkannt an den בְּנֵי יִשְׂרָאֵל V. 5 u. 6. — V. 5. מי אשר, *wer ist es* (nicht: welcher Stamm ist es, vgl. zu V. 8), *der nicht heraufgekommen ist — von allen Stämmen Israels*, d. i. von der Gesammtheit Israels. *Denn der grosse Schwur war gewesen* (hatte stattgefunden) *dem* oder *gegen den, welcher nicht gekommen war zu Jahve nach Mizpa, indem man gesprochen hatte: er soll getödtet werden.* Aus der Weise, wie von dem grossen Schwur, der nur hier erwähnt ist, geredet wird, erhellt, dass bei wichtigen Versammlungen der Gemeinde, oder vielleicht nur da, wo es sich um einen Krieg der Gemeinde handelte, durch eine feierlich ausgesprochene Schwurformel Todesstrafe über die verhängt wurde, welche nicht ins Lager (V. 8) kamen. מות יומת kommt in den Gesetzen und auch schon in den Bundesgesetzen (vgl. 2 Mos. 21) sehr häufig vor. — V. 7. Durch לָהֶם wird nachdrücklich auf das folgende Wort hingewiesen: *ihnen,* nämlich *den Uebriggebliebenen; was sollen wir ihnen thun in Beziehung auf die Weiber,* um ihnen Weiber zu verschaffen. — V. 8. מי אחד, nicht: *wer ist der eine Stamm von den Stämmen Israels,* denn wenn auch mit שבט die Unterabtheilung eines Stammes bezeichnet wird 4 Mos. 4, 18, so wird doch das Wort nie von den Bewohnern einer einzelnen Stadt gebraucht; sondern: *ist irgend einer aus den Stämmen Israels vorhanden, welcher nicht* u. s. w.; auf diese Frage folgt dann: *und*

siehe, keiner war gekommen aus Jabes Gilead. Auch hier würde wie in V. 5 blosses מִי ausreichen; die Frage ist noch geschärft durch Hinzufügung von אֶחָד. Der Name *Jabes* hat sich erhalten in dem Wadi Jabis, welcher von Nordosten herkommend etwa 38 Kilom. südlich vom See von Tiberias in den Jordan sich ergiesst. *Robinson* (neuere Forsch. S. 419) nimmt an, dass die auf einem Hügel an der Südseite des Wadi Jabis sich befindende, jetzt ed-Deir (das Kloster) genannte Ruine an der Stelle, wo einst Jabes gestanden hat, liegt. Leider konnte *Robinson* diese Ruinenstätte nicht besuchen, und weitere Nachrichten über ihre Beschaffenheit fehlen uns bis jetzt, doch stimmt ihre Lage zu den Angaben, welche in der Bibel und im Onomast. über die Lage des alten Jabes sich finden, vgl. *Riehm* Hwb. s. v. Jabes. — V. 9. Zu וַיִּתְפָּקֵד vgl. zu 20, 15. — V. 10. 12000 Mann wurden auch gegen Midian geschickt 4 Mos. 31, 1 ff. — V. 11. *Sollt ihr bannen;* es handelt sich hier um eine weniger strenge Ausführung des Bannes, (vgl. hingegen die Vollstreckung des Bannes an Jericho, Jos. 6 f.), denn nur die Menschen sollten getödtet werden. Eine durch den besonderen Fall veranlasste Milderung war die Verschonung der Jungfrauen. — V. 12. *Pfeiffer,* dubia vexata p. 358, behandelt die Frage: quomodo Israelitae dignoscere potuerint, quaenam virgines essent necne? Die decisio ist: Israelitae in dignoscendis virginibus praeter famam, vestitum aliaque externa κριτήρια nihil curiosius attenderunt. Das Suff. Mascul. in אוֹתָם bezieht sich auf die Jungfrauen; ebenso V. 22. *In das Lager nach Schilo;* Schilo ist Accusat. des Ortes. *Welches im Lande Kanaan ist*; dieser Zusatz kommt auch sonst bei Schilo vor, und ist demnach durch den Gegensatz zu Jabes in Gilead nicht veranlasst, vgl. zu V. 19 und Jos. 21, 2. 22, 9. Ueber die Lage von Schilo vgl. zu 18, 31. Vielleicht war in Schilo ein stehendes Lager, in welches sich nach Beendigung des Krieges der unter Waffen bleibende Theil des Aufgebotes aller kriegerischen Männer Israels begeben hatte; Jos. 18, 1. 22, 9. 12. — V. 13. Von dem Lager in Schilo wird *die ganze Gemeinde* (V. 10) unterschieden, die wohl wieder in Mizpa tagte. *Sie riefen ihnen Frieden zu*; statt שָׁלוֹם steht 5 Mos. 20, 10 לְשָׁלוֹם. — V. 14. *Und nicht reichten sie ihnen aus* (4 Mos. 11, 22) *also* (2 Mos. 10, 14), d. i. in der Zahl von 400, denn nach 20, 47 waren 600 Benjaminiter vorhanden. Mit dieser Bemerkung wird auf den folgenden Bericht B hingewiesen, ganz ähnlich wie im Bericht B V. 22 die eingeschalteten Worte: »denn nicht haben wir erhalten ein jeder sein Weib durch den Krieg«, auf Bericht A zurückweisen. Da Bericht A und B in c. 21 zwei selbständige, in gar keiner Beziehung zu einander stehende Berichte sind, und da die Einschaltung in V. 22 in störender Weise den Zusammenhang unterbricht, so wird man in den Worten am Ende von V. 14 und in der Mitte von 22 Zusätze des Redactors erkennen dürfen;

welcher dadurch die beiden Berichte mit einander in Verbindung bringen wollte.

B. V. 1—4. 15—23. Die Männer Israels hatten zu Mizpa geschworen: keiner von uns soll seine Tochter an Benjamin geben zum Weibe. Das Volk kam nach Betel, weinte und sprach: weshalb, o Jahve Gott Israels, ist solches geschehen, dass jetzt ein Stamm in Benjamin vermisst wird. Am folgenden Morgen wurde ein Altar gebaut, um Brandopfer und Schlachtopfer darzubringen, V. 1—4. Das Volk war betrübt über Benjamin. Die Aeltesten der Gemeinde fragten: was sollen wir den Uebriggebliebenen thun in Beziehung auf die Weiber? Sie wollten Benjamin als Stamm erhalten; da sie ihre Töchter den Benjaminitern nicht zu Frauen geben konnten, V. 15—18, beauftragten sie diese, bei der in Schilo stattfindenden Feier eines in jedem Jahre wiederkehrenden Festes in den Weinbergen sich zu verstecken, und wenn die Töchter Schilo's ausserhalb der Stadt zum Tanzen sich versammeln würden, diese zu rauben und mit sich fortzuschleppen. Die Aeltesten wollten die Gewaltthat bei den Vätern und Brüdern der geraubten Frauen entschuldigen und die Verantwortung dafür übernehmen, V. 19—22. Die Benjaminiter raubten die Frauen, kehrten in ihr Erbe zurück, bauten die Städte und wohnten darin, V. 23. — Vorzugsweise aus den parallelen Versen und den in ihnen hervortretenden kleinen Verschiedenheiten erhellt, dass hier ein zweiter Bericht uns erhalten ist. Von Seiten der Israeliten treten als handelnde Subjecte auf *die Männer Israels* V. 1, *das Volk* V. 2. 4 und dann wieder V. 15, endlich *die Aeltesten der Gemeinde* V. 16. Die בְּנֵי יִשְׂרָאֵל kommen nur einmal V. 18 in einer erklärenden Bemerkung des Redactors vor. Nur in der Einschaltung in V. 22 wird auf Bericht A Rücksicht genommen, sonst nirgends. Aus V. 15. 16. 17 und dann aus V. 23 (vgl. besonders לְמִסְפָּרָם, dann auch den Schluss des Verses) geht hervor, dass der Verfasser dieses Berichtes von allen übriggebliebenen Benjaminitern redet, denn eben die, welche die Frauen aus Schilo geraubt haben, kehren zurück in ihr Erbe, bauen die Städte und wohnen darin; vgl. hiermit die Angabe aus A V. 14: »da kehrte Benjamin zurück in dieser Zeit«. Auf Unabkängigkeit des Berichts B von A weist auch die genaue Beschreibung der Lage der Stadt Schilo in V. 19 hin, die sicher nicht von dem Schriftsteller herstammt, welcher V. 12 mit der Angabe, »Schilo, welches im Lande Kanaan liegt«, sich begnügte. — V. 1. An איש ישראל wird dieser Vers als Fortsetzung von c. 20, 48 erkannt. — V. 2. Betel ist hier wie c. 20, 18. 26. die Stadt Betel, nicht, wie einige ältere Erklärer annehmen, das Gotteshaus in Schilo, denn die Stiftshütte in Schilo wird zwar בֵּית־הָאֱלֹהִים c. 18, 31 und einige Male Bet Jahve, aber nicht Bet El genannt. — V. 3. לְהִפָּקֵד, vgl. 4 Mos. 31, 49. — V. 4. *Und bauten einen Altar*; c. 20, 26 (A) hatten die Israeliten in Betel Brandopfer und Dank-

opfer während des Krieges dargebracht, es war also schon ein Altar in Betel vorhanden, während er hier erst gebaut werden muss. — V. 15. וְהָעָם entspricht dem הָעָם in V. 4 und knüpft an den V. 4 abgebrochenen Bericht wieder an. Die Parallele ist V. 6. — V. 16. Der Anfang stimmt fast vollständig mit dem Anfang von V. 7 überein. *Denn vertilgt ist aus Benjamin* (jedes) *Weib*, vgl. 20, 48. — V. 17. *Und sie sprachen*: *erblicher Besitz des geretteten Restes soll für Benjamin sein;* das Stammland Benjamin soll nicht vertheilt und anderen Stämmen zugewiesen werden (20, 9), sondern das Gebiet, welches die übriggebliebenen Benjaminiter für sich und ihre Nachkommen als erblichen Besitz erhalten, soll als Besitz des Stammes Benjamin und als sein Stammland angesehen werden, *damit nicht vertilgt werde ein Stamm aus Israel.* — V. 18. Durch die dritte Person: *denn geschworen hatten die Söhne Israels*, giebt sich die durch כִּי eingeführte Erläuterung als Zusatz des Redactors zu erkennen, welcher auf den Bericht in V. 6 f. zurückweist, wo gesagt war, dass die Söhne Israels den Schwur geleistet hatten. — V. 19. *Siehe da*, *es ist das Jahresfest Jahve's in Schilo*, es wird jetzt oder in den nächsten Tagen dieses Fest gefeiert. Da der Ausdruck חַג fast ohne Ausnahme nur da gebraucht wird, wo von einem der drei grossen Feste die Rede ist, so liegt die Vermuthung nahe, dass eins von diesen Festen in Aussicht genommen ist, wahrscheinlich ein mehrere Tage dauerndes Fest, also entweder das Mazzot- oder das Laubhütten-Fest. Viele Ausleger denken an das Mazzot-Fest, so auch *Keil.* Aeltere Ausleger haben schon hervorgehoben, dass die Aussagen über dieses Fest auf ein in Schilo und von den Bewohnern dieser Stadt, nicht auf eine nationale von der gesammten Gemeinde besuchte Festfeier hinweisen. Es ist ein fröhliches Fest, denn die Töchter Schilo's feiern es mit Reigentänzen; und da es das einzige Jahresfest gewesen zu sein scheint, so wird man an das Hauptfest, an das Erntefest im Herbste denken dürfen, welches in Schilo, dem religiösen Mittelpunct der Gemeinde, regelmässiger und festlicher als anderswo gefeiert werden mochte. Die vereinzelten Angaben über die Feier der Feste in den älteren Zeiten scheinen der Annahme eine Stütze zu gewähren, dass erst bei weiterer Feststellung gesetzlicher Vorschriften das ursprünglich von den einzelnen Städten und Ortschaften gefeierte Erntefest zu einem allgemeinen nationalen Feste erhoben wurde, welches beim Heiligtume als Laubhüttenfest in siebentägiger Dauer gefeiert wurde; vgl. *Riehm* Hwb. s. v. Feste. מִיָּמִים יָמִימָה (11, 40), ein Zusatz zu חַג: das Fest, welches ist von Jahr zu Jahr, ist das Jahresfest. Die Beschreibung der Lage Schilo's bestätigt die Annahme, dass die Stadt an der Stelle der jetzigen Ruinenstätte Seilun gelegen hat. Der Name Lebona hat sich wahrscheinlich erhalten in dem Dorfe Lebben (bei *Socin-Baed.* S. 220 f. und Anderen Lubban), welches etwa 15 Kilom. südlich von Sichem an der Strasse nach Jerusalem, allerdings nicht nörd-

lich, aber doch nordöstlich von Seilun liegt, wozu die Angabe »südlich von Lebona« ungefähr stimmt. אֲשֶׁר bezieht sich nicht auf das Fest Jahve's, sondern auf Schilo, und nicht soll die Lage des Ortes, wo das Fest von den Frauen durch Tänze gefeiert wurde (so z. B. *Rosenmüller*), sondern die Lage Schilo's beschrieben werden. Die genaue Beschreibung der Lage von Schilo ist allerdings auffallend, aber sie erklärt sich, da im Bericht B Schilo noch nicht erwähnt war, einfach durch die Annahme, dass der Verfasser für Leser schrieb, bei denen er eine genaue Kenntnis der Lage der Stadt nicht voraussetzte, wahrscheinlich weil sie zu seiner Zeit längst zerstört war; für die Leser, an welche der Verf. dachte, werden auch die Angaben 19, 12: »eine Stadt der Fremden, u. s. w.« und V. 16: »die Männer des Orts waren Benjaminiter«, nicht überflüssig gewesen sein. *Wellhausen* Einl. S. 206 sagt: bei Angaben dieser Art »ist man in Zweifel, ob sie aufrichtig gemeint sind oder einen Schein der Altertümlichkeit erwecken sollen«. *Keil* ist schnell bei der Hand mit der Behauptung, die Lage werde so genau beschrieben, weil deutlich gemacht werden sollte, wie Schilo sich für die Ausführung des den Benjaminitern gegebenen Rathes besonders eignete, indem diese auf der nahen von Sichem nach Betel führenden Strasse sich leicht in ihr Stammland begeben konnten, ohne von den Bewohnern Schilo's festgenommen zu werden. — V. 20. Das Qri ist וַיְצַוּוּ wie V. 10. 1 Mos. 50, 16. — V. 21. *Und ihr sollt sehen*, d. i. beobachten und aufpassen. — V. 22. Die Suffixe in אבותם, אחיהם, אותם beziehen sich auf die Frauen. *Um mit uns zu streiten*, um uns den Vorwurf zu machen, wir hätten sie gezwungen den Schwur, dass die Israeliten ihre Töchter den Benjaminitern nicht zu Frauen geben sollten, zu brechen und dadurch ihnen eine Schuld aufgebürdet. Das Qri ist לָרִיב, das Ketib müsste לָרוּב ausgesprochen werden, aber die Wurzeln ע״י haben im Infin. constr. sonst immer den Vocal *î*, und zu den Wurzeln, welche zugleich ע״י und ע״ו sind, und daher den Infin. constr. auf *î* und *û* haben (z. B. לוּן und לִין, שׂוּם und שִׂים) gehört ריב nicht. *So wollen wir* (die Aeltesten der Gemeinde V. 16) *zu ihnen sprechen*: *schenket sie uns* (חנן mit doppeltem Accus. wie 1 Mos. 33, 5. Ps. 119, 29), *denn nicht ihr habt* (sie, aber dieses Object wird im Hebr. nur dann nicht vermisst werden, wenn der Satz mit כִּי unmittelbar auf das vorhergehende אוֹתָם folgt) *ihnen gegeben*; hättet ihr das gethan, *dann würdet ihr schuldig sein*. כָּעֵת *um die Zeit*, dann, vgl. *Ewald* Lehrb. S. 828. Die Rede der Aeltesten wird auseinander gerissen durch die Worte: *denn nicht haben wir genommen ein jeder sein Weib* (vgl. V. 21) *durch den Krieg* (mit Jabes), denn so konnten nur die Benjaminiter reden. Die Annahme, das Ganze von *schenket uns* an bis zum Ende des Verses sei eigentlich eine Rede der Benjaminiter, in deren Namen und aus deren Person heraus die Aeltesten so sprechen wollten (*Keil*), ist unzulässig, schon wegen

לָהֶם (denn nicht ihr habt sie *ihnen* gegeben). *Cassel* meint כִּי לְקָחְנוּ könne bedeuten: weil wir sie nehmen liessen. Durch Aenderung der 1 Pers. Plur. in לָקְחוּ (so *Studer*) würde die Einschaltung mit ihrer nächsten Umgebung in Einklang gebracht werden können, aber לְקָחְנוּ ist die überlieferte Lesart, deren Alter durch LXX c. Vatic. und durch andere alte Ueberss. bezeugt wird. Die Worte sind eine so störende Einschaltung, dass sie mehr das Gepräge einer an unpassender Stelle eingeschobenen Glosse, als eines Zusatzes des Redactors haben. — V. 23. Die Parallele ist V. 14. *Nach ihrer Zahl*, nach ihrer Gesammtzahl, denn die, welche in ihr Erbe zurückkehrten und die Städte bauten, sind nicht ein Theil der übriggebliebenen, sondern die übriggebliebenen Benjaminiter.

6) V. 24 u. 25, Der Schluss. V. 24 ist der Söhne Israels wegen aus A, und schliesst sich unmittelbar den Angaben in V. 14 an: da kehrte Benjamin um diese Zeit zurück, und sie gaben ihnen die Frauen — — der Stadt Jabes Gilead; *und es begaben sich fort von dort die Söhne Israels*. *Von dort*, wahrscheinlich ist gemeint von Mizpa aus, V. 8. *Um diese Zeit* kommt auch V. 14 vor. Wir lassen es dahingestellt sein, ob die letzten Worte: »da zogen sie fort von dort ein jeder in sein Erbe«, aus B stammen, vgl. נחלה in V. 23. — V. 25. Vgl. S. 238 f. —

Das Buch Ruth.

1. *Inhalt.* Cap. 1. Elimelech, ein Mann aus Bethlehem Juda, begab sich einer Hungersnoth wegen mit seinem Weibe Noʿomi und seinen Söhnen Machlon und Kiljon ins Land Moab. Dort starb er. Die Söhne verheirateten sich mit Moabiterinnen, der erstgeborne Machlon mit der Ruth, Kiljon mit der Orpa. Nachdem Noʿomi sich etwa zehn Jahre in Moab aufgehalten hatte, und ihre beiden Söhne ohne Kinder zu hinterlassen gestorben waren, entschloss sie sich, nach Bethlehem zurückzukehren. Sie suchte ihre Schwiegertöchter, welche sie nicht verlassen wollten, zu bewegen, in Moab zu bleiben, indem sie den Wunsch aussprach, dass Jahve die ihr und ihren Söhnen erwiesene Liebe ihnen vergelten und sie in ihrer Heimat ein neues Eheglück finden lassen möge. Als Ruth und Orpa darauf bestanden, bei der Noʿomi zu bleiben, stellte diese ihnen vor, dass sie die Hoffnung sich wieder zu verheiraten aufgeben müssten, wenn sie mit ihr nach Bethlehem ziehen würden. Denn sie habe keine Aussicht, Söhne zu gebären, denen es zur Pflicht gemacht werden könnte, mit den Wittwen ihrer verstorbenen Brüder eine Ehe einzugehen (vgl. zu 1, 11 ff.); und wenn das Unwahrscheinlichste geschehen, und sie, die alte Frau, noch Söhne gebären würde, ob die Schwiegertöchter unverheiratet bleiben und warten wollten, bis diese ihre Männer werden könnten? Darauf kehrte Orpa zu ihrem Volke und zu ihrem Gott zurück; aber Ruth sagte zur Noʿomi: dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott; wo du stirbst, sterbe ich; nur der Tod soll trennen zwischen mir und dir. Die Ankunft der Noʿomi und der Ruth in Bethlehem erfolgte beim Anfang der Gerstenernte. — Cap. 2. Ruth wollte Aehren lesen; durch Zufall traf es sich, dass sie auf das Feld des Boas kam. Dieser besuchte die Schnitter auf seinem Felde, sah die fleissige Aehrenleserin, erkundigte sich nach ihr und erfuhr, dass sie die Schwiegertochter der Noʿomi sei. Da kam er ihr freundlich entgegen und sprach zu ihr: Jahve vergelte dein Thun, und dein Lohn sei völlig von Jahve, dem Gott Israels, unter dessen Flügeln Zuflucht zu suchen du gekommen bist. Boas befahl seinen Knechten, dass sie der Ruth Gelegenheit geben sollten, recht viele Aehren zu sammeln. Sie brachte am Abend der Noʿomi ein ganzes Epha Gerste. Nachdem sie erzählt hatte, dass sie auf dem Felde des Boas

gewesen sei, sagte Noʿomi: gesegnet sei er von Jahve, der nicht nachlässt in seiner Gnade gegen die Lebenden und die Todten; der Mann ist uns verwandt; einer von unsern Lösern ist er (vgl. zu 2, 20). Während der ganzen Ernte durfte Rut auf dem Felde des Boas Aehren lesen. — Cap. 3. Das Zusammentreffen der Ruth mit dem Boas und das Wohlwollen, mit welchem dieser ihr entgegengekommen war, erregten in Noʿomi die zuversichtliche Hoffnung, dass er des Rechtes und der Pflichten eines Lösers der Ruth gegenüber sich nicht entziehen und bereit sein werde, dem kinderlos verstorbenen Machlon einen Namen auf sein Erbtheil zu erwecken. Sie forderte daher die Ruth auf, dem Boas ihre Bereitwilligkeit, ihn zu heiraten, zu erkennen zu geben. Den Weisungen der Mutter gehorsam begab sich Ruth, nachdem sie sich gewaschen, gesalbt und andere Kleider angezogen hatte, nach der Tenne, in deren Nähe der mit dem Ausdreschen der Gerste beschäftigte Boas die Nacht zubringen wollte, hielt sich verborgen, bis er eingeschlafen war, und legte sich, ohne dass er es bemerkte, zu seinen Füssen. Um Mitternacht wachte er auf, erkannte, dass ein Weib zu seinen Füssen lag, und fragte: wer bist du? Ruth sagte: ich bin Ruth, breite aus deine Decke über deine Magd, denn Löser bist du. Boas lobte das Benehmen der Ruth, redete ihr zu sich nicht zu fürchten, denn alles, was sie ihm gesagt habe, wolle er ihr thun. Aber es sei noch ein näherer Löser da; wenn der zurücktrete, werde er sie lösen. Er sorgte dann dafür, dass Ruth, ehe es hell wurde und sie erkannt werden konnte, zu der Noʿomi zurückkehrte, und gab ihr sechs Mass Gerste mit. — Cap. 4. Boas forderte in Gegenwart von zehn Aeltesten des Volks den näheren Löser auf, den Feldantheil des Elimelech von der Noʿomi zu kaufen. Dieser war dazu bereit. Als aber Boas ihn darauf aufmerksam machte, dass, wenn er das Feld kaufe, er zugleich die Ruth, die Moabierin, das Weib des Machlon kaufe, um diesem einen Namen zu erwecken auf sein Erbtheil, verzichtete er auf die Lösung, weil er dadurch sein eignes Erbtheil zu schädigen befürchtete. Seine Verzichtleistung bestätigte er dem Herkommen gemäss dadurch, dass er seinen Schuh auszog. Boas sprach darauf zu den Aeltesten und zu dem versammelten Volke: Zeugen seid ihr heute, dass ich alles, was dem Elimelech, dem Machlon und Kiljon gehörte, aus der Hand der Noʿomi kaufe, und auch die Ruth kaufe ich, das Weib des Machlon, um den Namen des Verstorbenen zu erwecken auf sein Erbtheil. So wurde die Ruth das Weib des Boas. Sie gebar ihm den Obed, und dieser war der Vater des Isai, des Vaters des David. Zum Schlusse wird 4, 18—22 die genealogische Reihe von Perez bis David mitgetheilt, deren letzte Glieder Obed, Isai und David sind.

2. *Der Zweck des Buches.* Das Buch führt uns hinein in den stillen Kreis einer Familie und nimmt unsere Theilnahme an ihren Leiden und Freuden in Anspruch. Erst am Ende des Buches erfahren wir, dass dieser Familie die Vorfahren des David

angehören, und dass Boas und Ruth die Grosseltern des Isai, des Vaters des David sind. Wie die genealogischen Angaben in c. 4, 17—22 den Schluss des Buches bilden, so erreicht die darin enthaltene Familiengeschichte mit diesen Angaben ihr Ziel und ihren Abschluss. Der Verfasser will die Frage beantworten, wie es kam, dass Ruth, eine Tochter Moabs, ihre Heimat verliess, in Bethlehem, der Stadt des Geschlechtes des David Aufnahme und Schutz fand und durch ihre Heirat mit Boas Stammmutter des David würde. Alles bezieht sich zuletzt auf David, und so hat das Buch einen genealogischen Zweck. Das wird auch von den neueren Auslegern fast ohne Ausnahme anerkannt, während ältere Ausleger in der Nachweisung des Zweckes zu sehr verschiedenen Ergebnissen gelangt sind, vgl. hierüber *Reuss* Gesch. d. heil. Schr. §. 243. Es wird genügen, wenn von den vielen Versuchen, für das Buch einen andern Zweck als den genealogischen in Anspruch zu nehmen, hier nur zwei erwähnt werden. 1) *Bertholdt* und *Benary* (de Hebraeorum leviratu, Berlin 1830) sind der Ansicht, der Verfasser habe die Leviratsehe empfehlen wollen. Von der Leviratsehe im strengen Sinne des Wortes wird in unserem Buche garnicht, auch nicht c. 1, 12 f. geredet; es ist auch zu beachten, dass in dem Gesetze über die Schwagerehe (5 Mos. 25, 5—10) die Wörter גָּאַל und גֹּאֵל nicht vorkommen. Boas ist als Verwandter des Elimelech berechtigt als Goel aufzutreten, und er kommt einer Familienpflicht nach, wenn er dem Machlon einen Namen erweckt auf sein Erbtheil (4, 5. 10), einer Pflicht, welche, wenn ein Schwager vorhanden ist, dieser übernehmen muss; das Thun des Boas gereicht ihm zum Lobe, jedoch wird der nähere Löser der diese Familienpflicht zu erfüllen sich weigert, nicht getadelt oder beschimpft, vgl. hingegen 5 Mos. 25, 9 f. Schwagerehe und Lösung, wenn sie auch beide den Bestand der Familie sichern und ererbten Besitz ihr erhalten sollen, sind verschiedene Institute. Man wird aber auch nicht sagen dürfen, dass der Verfasser sein Buch schrieb, um das Institut der Lösung zu empfehlen; er redet davon nur, weil die Familiengeschichte aus alter Zeit ihm die Gelegenheit darbietet, von alten Ordnungen und Rechten zu reden, welche einst in Israels Gemeinde zu Gunsten und zum Schutze armer Wittwen bestanden. 2) *Reuss* a. a. O. will nachweisen, dass der Verfasser nicht nur einen genealogischen, sondern zugleich auch einen politischen Zweck verfolgt und bestimmte politische Verhältnisse bei der Abfassung seines Buches berücksichtigt habe; vgl. hierüber gleich unten Absatz 5.

3. *Die Art des Buches.* *Göthe* im westöstl. Divan nennt unser Buch das lieblichste kleine Ganze, das uns episch und idyllisch überliefert worden. *Herder* und viele andere haben es als eine idyllische Dichtung bezeichnet. Und gewiss, das Buch hat nicht das Gepräge eines streng geschichtlichen Werkes. Es finden sich darin rein dichterische Stellen c. 1, 16 f. 20 f. Die Namen Machlon und Kiljon, *Schwachheit und Vernichtung*, klingen nicht

wie geschichtliche Namen; sie scheinen den Söhnen des Elimelech beigelegt zu sein, weil sie früh und kinderlos dahinstarben; gleiches gilt vielleicht von dem nicht ganz sicher zu deutenden Namen Orpa und von dem Namen Noᶜomi (*die Huldreiche, Liebliche*, vgl. im Gegensatze dazu den Namen Mara, *die Betrübte*, c. 1, 20). Die sorgsame Characterisirung der Noᶜomi, der Ruth und des Boas und ihres Verhältnisses zu einander, die Hinweisungen auf göttliche Fügung, ferner Anlage und Gepräge der Erzählung sind Ergebnisse einer freien künstlerischen Thätigkeit des Verfassers. So drängt sich die Frage auf, ob die von Anfang an bis zu ihrem Ende in ununterbrochnem Fortschritte sich bewegende, in schönster Weise zu einem geschlossenen Ganzen sich abrundende Erzählung eine reine Dichtung ohne geschichtlichen Inhalt ist? Begründete Bedenken werden der Annahme nicht entgegenstehen, dass Boas und Ruth wirkliche Personen und die Grosseltern des Isai, des Vaters des David gewesen sind. Auch wird man nicht behaupten dürfen, dass nur ihre nackten Namen, nicht aber weitere Nachrichten über sie in Israels Mitte sich hätten erhalten können. Denn schon die Zeitgenossen des David werden mit suchender Theilnahme nach seinen Vorfahren gefragt haben, und zu ihrer Zeit waren in Bethlehem, der Stadt des Geschlechtes des David (1 Sam. 20, 6. 29), ohne Zweifel noch feste Erinnerungen an Grosseltern und Urgrosseltern desselben vorhanden. Da die späteren Israeliten kein Interesse haben konnten, dem David eine aus Moab gebürtige Stammmutter anzudichten, so ist die Nachricht, dass Boas eine von den Töchtern Moabs geheiratet hatte, für eine geschichtliche zu halten. Es ist auch nicht unwahrscheinlich, dass der Verfasser eine auf Familien-Tradition zurückgehende Ueberlieferung über besondere Umstände, unter welchen Boas diese Ehe geschlossen hatte, vorgefunden und dass sie ihm Veranlassung gegeben hat, sein Buch zu schreiben. Wenn es auch nicht gelingen kann, eine scharfe Grenze zwischen dem, was der Ueberlieferung angehört, und dem was auf Rechnung der freien schriftstellerischen Arbeit des Verfassers kommt, zu ziehen, so folgt daraus nicht, dass dem Buche jede geschichtliche Grundlage fehlt. *Wellhausen* (Einleit. S. 204) theilt unter Anführungszeichen die folgenden Worte mit: »lässt man auch den von wilden Elementen bewegten Vordergrund (der Richterzeit) zurück- und den Hintergrund divinatorisch hervortreten, so wird man darin doch keineswegs ein so gesittetes und religiöses Leben entdecken, wie die Schilderungen des Buches Ruth vermuthen lassen«. Leider bietet uns das Richterbuch keinen Massstab dar für die Beurtheilung der sittlichen und religiösen Zustände innerhalb der einzelnen Familien und ihres Stilllebens, aber gewiss können die wenigen Berichte über die Ereignisse in der Richterzeit nicht verwerthet werden zur Begründung der Behauptung, dass damals in Israel ein festes Herkommen und gute Sitte in Beziehung auf Familienpflichten und auf Sicherstellung der Familien und ihres Besitzes

nicht vorhanden gewesen wären, festes Zusammenhalten der Mitglieder einer Familie, aus reinen und edlen Motiven geschlossene Ehen und ein stilles gesittetes und religiöses Familienleben gar nicht hätten vorkommen können.

4. *Wann lebten Boas und Ruth?* Die allgemeine Angabe c. 1, 1, dass die im Buche beschriebenen Ereignisse in die Zeit der Richter fallen, erhält eine etwas genauere Bestimmung durch die genealogische Reihe c. 4, 18 ff., nach welcher sie der Zeit des dritten Geschlechts vor David zuzuweisen sind. Da man ohne Bedenken annehmen darf, dass die Reihe in ihren letzten Gliedern durchaus vollständig ist, so werden Boas und Ruth etwa 80—100 Jahr vor David gelebt haben. — Aeltere Gelehrte, denen auch *Hengstenberg*, Auth. d. Pent. II S. 111, und *Keil* sich angeschlossen haben, halten es für wahrscheinlich, dass die Ereignisse unseres Buchs in die Zeit des Richters Gideon und der Befreiung Israels von der Bedrückung durch Gideon fallen. Hauptstütze für diese Zeitbestimmung ist die Zusammenstellung der c. 1, 1 erwähnten Hungersnoth mit der Verwüstung des Landes Palästina bis nach Gaza hin, Richt. 6, 4. Erstere, so sagt man, sei durch letztere veranlasst; 7 Jahr verwüstete Midian das Land (Richt. 6, 1), und dazu stimme, dass nach ungefähr 10 Jahren (Ruth 1, 4) Noʿomi in ihre mit einer reichen Ernte gesegnete Heimat zurückkehrte, da ja einige Jahre hingehen mussten, ehe das von Feinden verwüstete Land sich wieder erholte. Palästina und einzelne Gegenden des Landes sind in der Zeit der Richter gewiss nicht selten von einer Hungersnoth heimgesucht worden; dass die c. 1, 1 erwähnte die Folge einer Verwüstung des Landes durch die Midianiter oder andere Feinde gewesen sei, wird mit keinem Worte angedeutet. Auch aus der Angabe Richt. 6, 4 (vgl. z. d. St.), die Midianiter seien bis nach Gaza gekommen, geht nicht hervor, dass sie auf ihren Verwüstungszügen nach dem Gebirge Juda, bestimmter nach der Gegend von Bethlehem hätten kommen müssen, denn der gewöhnliche Weg von der Ebene Jizreel nach Gaza berührt das Gebirge Juda nicht. Nach dem Vorgange älterer Erklärer hat *Keil* aus den chronologischen Angaben des B. d. Richter nachweisen wollen, dass Boas zur Zeit des Gideon gelebt habe; er nimmt an: David sei geboren 1085, und bei seiner Geburt sei der Vater Isai etwa 50 Jahr alt gewesen; Isai sei also geboren 1135, und wäre sein Vater Obed damals ebenfalls 50 Jahr alt gewesen, so würde die Geburt des Obed ins Jahr 1185 fallen. Gideon sei aber (nach der Berechnung, die Keil Comment. zum B. d. Richt. S. 217 angestellt hat) erst 1183 oder 1182 gestorben; und »hieraus ergiebt sich unzweifelhaft, dass Boas ein Zeitgenosse des Gideon war«. Unzweifelhaft ist nur, dass dieser Berechnung jede festere Grundlage fehlt. »Die Frage, zu welches Richters Zeit sie (Boas und Ruth) einander mögen geheiratet haben, gehört nicht in die Geschichte der hebräischen Literatur,

sondern in die des gelehrten Philistertums«, *Reuss* Gesch. d. bibl. Schr. S. 297.

5. *Zeit der Abfassung des Buches.* — 1) *Sprachliches.* Im Buche kommen zwei Redeweisen vor (so möge mir Jahve thun und so möge er ferner thun c. 1, 17 vgl. 1 Sam. 3, 17. 14, 44. 20, 13, 25, 22. 2 Sam. 3, 9. 35. 19, 14. 1 Kön. 2, 23. 19, 2. 20, 10. 2 Kön. 6, 31; das Ohr öffnen c. 4, 4 vgl. 1 Sam. 9, 15. 20, 2. 12. 13. 22, 8. 17. 2 Sam. 7, 27; ausserdem dreimal im B. Hiob), von denen die eine nur noch in den Bb. Sam. u. Kön., die andere verhältnissmässig häufig in den Bb. Sam., sonst sehr selten angetroffen wird. Darauf hat schon *Calmet* (Bibl. Wörterb. s. v. Ruth) hingewiesen, welcher vermuthete, der Verf. der Bb. Sam. habe das Buch geschrieben und darin vorweg die genealogischen Nachrichten über David mitgetheilt, um nicht genöthigt zu sein, durch Einschaltung derselben den Zusammenhang der folgenden Berichte über Samuel, Saul und David zu unterbrechen. Zur Stütze dieser Vermuthung könnte man noch herbeiziehen; c. 4, 15 und 1 Sam. 1, 8 טוב מן; c. 1, 19 וַתֵּהֹם, nur noch 1 Sam. 4, 5. 1 Kön. 1, 45; c. 4. 1 פלני אלמני, nur noch 1 Sam. 21, 3. 2 Kön. 6, 8; מקרה, *Zufall*, c. 2, 3 und 1 Sam. 6, 9. 20, 26, und die Endung der 2 Pers. Fem. Sing. Imperf. auf ־ִין 1 Sam. 1, 14. Da aber sonst die Sprache in Ruth sowohl in einzelnen Formen und Ausdrücken, als auch ihrer Farbe und Haltung nach sehr bestimmt von der in Samuel sich unterscheidet, so ist die Annahme zurückzuweisen, dass der Verfasser der Bb. Samuels auch Ruth geschrieben habe. — Auf eine verhältnissmässig späte Abfassungszeit weisen hin: die Endung ־ִין in der 2 Pers. Fem. Sing. Imp. תעשין 3, 4, תדבקין 2, 8. 21, תדעין 3, 18, welche fast nur vor einer grösseren Pause und überall sehr selten vorkommt, Jes. 45, 10. Jerem. 31, 22. 1 Sam. 1, 14; die Form der 2 Pers. Fem. Sing. Perf. ירדתי, שמתי c. 3, 3 und שכבתי 3, 4, sonst häufiger nur bei Jerem. und Ezech. c. 16, vgl. *Stade* Lehrb. S. 20; לָהֵן 1, 13 in der Bedeutung *deswegen*, wie im Aramäischen Dan. 2, 6. 9. 4, 24; ויקר מקרה 2, 3, nur hier, doch kommen קרה und מקרה sehr oft in Koh. vor; das Piel קַיֵּם 4, 7, schon Ezech. 13, 6, ausserdem in Ps. 119, 106, oft in Ester und im Aramäischen; מרגלות c. 3, 4. 7. 8. 14, nur noch Dan. 10, 6; נשא נשים c. 1, 4, schon Richt. 21, 23, sonst nur in späteren Büchern; שַׁדַּי, alleinstehend ohne אֵל, c. 1, 20 21, sehr oft in Hiob, vereinzelt auch sonst; פרשת כנפך 3, 9 und Ezech. 16, 8, auch schon 5 Mos. 23, 1. 27, 10; מרא 1, 20 (= מָרָה) ist nach aramäischer Weise geschrieben, doch kommt die Endung ־ָא statt ־ָה schon bei Ezech. einige Mal und sonst vereinzelt vor. Auch finden sich Wörter, welche sonst nirgends oder doch nur selten vorkommen: עגן nur 1, 13, צבט nur 2, 14, צבתים nur 2, 16, Wörter, die in den aramäischen Sprachen in Gebrauch sind; שלל in der Bedeutung herausziehen 2, 16; Niphal von לפת 3, 8, nur noch Hiob 6, 18; שִׂבֵּר

1, 13, schon Jes. 38, 18, sonst in späteren Psalmen, Neh. u. Ester; und Anderes. Diese sprachlichen Erscheinungen gestatten zwar nicht, die Abfassung des Buches in die Zeit des David zu setzen (so *Keil* und *Cassel*), aber sie bieten keine ganz sichere Grundlage dar für die Beantwortung der Frage, ob das Buch etwa in dem letzten Jahrhundert vor dem Exil oder von einem im Exil lebenden Verfasser oder nach dem Exil geschrieben ist. Nach unserer Ansicht wird man aus sprachlichen Gründen sich zu der Annahme berechtigt halten dürfen, dass das Buch erst in nachexilischer Zeit geschrieben ist. — 2) *Sachliches und Geschichtliches.* a. In dem Abschnitt 4, 1—12 tritt ein antiquarisches Interesse hervor, nicht an dem Verfahren bei der Leviratsehe (von welcher gar nicht geredet wird), sondern V. 7 an einer in früherer Zeit bestehenden Sitte, der gemäss zur Bekräftigung einer Verzichtleistung die symbolische Handlung des Schuhausziehens vorgenommen wurde. Man hat darin seit *Eichhorn* (Einleit. III §. 464) einen Beweis für eine späte Abfassungszeit des Buches gefunden. Aus dem Abschnitt geht nur hervor, dass die Zeit, in welcher diese Sitte noch in Geltung war, ziemlich weit abliegt von der Zeit der Berichterstattung darüber; aber die Dauer der dazwischen liegenden Zeit wird man sehr verschieden schätzen können, auf 150 Jahre, 200 bis 500 Jahre und auch darüber hinaus. Der Abschnitt würde für die Bestimmung der Abfassungszeit nur verwerthet werden können, wenn eine Antwort auf die Frage zu finden wäre, bis wie lange diese Sitte bestanden hat. Nun kommt das Schuhausziehen als Symbol der Verzichtleistung bei einer andern Gelegenheit und in anderer Weise noch 5 Mos. 25, 9 vor, woraus man wohl schliessen darf, dass es im achten und siebenten Jahrhundert noch nicht veraltet war. Die Lösung eines Ackers, bei welcher 4, 1—12 das Schuhausziehen als das Symbol der Verzichtleistung vorkommt, war ein noch zur Zeit des Jeremia bestehendes Institut (Jerem. 32, 7 ff.), und die Annahme liegt nahe, dass mit diesem Institut zugleich Formen und Rechtsgebräuche aus alter Zeit sich erhalten hatten. Solche alte Formen pflegen ihre Geltung zu verlieren und hinzuschwinden erst bei durchgreifenden Veränderungen im Leben eines Volks, durch welche eine vergangene Zeit zum Abschluss kommt und die Ausgestaltung neuer Zustände angebahnt wird. Das babylonische Exil macht einen scharfen Einschnitt. Mit dem Aufhören desselben begann eine neue Zeit. Für die Anschauug der Mitglieder der erneuerten Gemeinde gehören Einrichtungen und Ordnungen der vorexilischen Zeit der alten Zeit an. Man wird daher die Vermuthung von vornherein nicht zurückweisen dürfen, dass לְפָנִים 4, 7 auf die Zeit bis zum Exil sich bezieht, und dass es sich hier um eine Rechtssitte handelt, die durch das Exil ihre Bedeutung verloren hatte und ausser Gebrauch gekommen war. — b. Zur Zeit des Esra und Nehemia wurden Ehen mit fremden, auch mit moabitischen Weibern streng verboten, Esra

9, 2 ff. 10, 3. Neh. 13, 23 ff. *Kuenen* (Onderzoek 1, S. 212 ff.) schliesst daraus, dass das Buch Ruth vor der Reformation des Esra und Nehemia geschrieben sein müsse. *Wellhausen* (Einleit. S. 205) meint, »auf die Weise könnte man am Ende die Abfassung in der vordeutoronomischen Zeit ansetzen, was sicher unrichtig ist«. Das könnte man allerdings nicht, dann Deuter. 7, 1 ff. (2 Mos. 34, 16) werden nur die Ehen mit Kananiterinnen verboten. *Strack* (in *Zöckler*, Handb. d. Theol. Wiss. 1 S. 160) will aus den Angaben in Esr. und Neh. schliessen, dass Ruth nicht nach dem Exil geschrieben sein könne; er denkt nicht daran, dass, wenn durch diese Angaben ein fester terminus ad quem gesetzt wäre, noch immer ein Zeitraum von fast 100 Jahren zwischen dem Ende des Exils und der Zeit des Esra für die Abfassung des Buches zur Verfügung bleiben würde. Aber da Esra und Nehemia nicht die Macht hatten, alle Nachrichten über Ehen, welche einst Israeliten mit den Töchtern Moabs geschlossen hatten, aus der Welt zu schaffen und den nach ihnen lebenden Schriftstellern eine bindende Verpflichtung aufzulegen, darüber nicht zu schreiben, so lässt sich das Verbot der Ehen mit fremden Weibern für die Feststellung eines Termins, vor welchem die Abfassung des Buches hätte erfolgen müssen, ebenso wenig verwerthen, wie die Angaben in 1 Kön. 11, 1, aus welchen *Cassel* geschlossen hat, dass das Buch nicht nach Salomo abgefasst sein könne. — c. Nach *Wellhausen* (Einl. S. 204) ist »das wichtigste Merkmal der Zeit die Genealogie David's. Wie in 1 Chron. 2 wird über Isai Obed Boas auf Salma zurückgegangen. Salma ist nur deswegen der Vater David's, weil er der Vater Bethlehems (und anderer Städte der Landschaft Ephrat's) ist 1 Chron. 2, 54. Aber Salma ist der Vater Bethlehems nach dem Exil. Er gehört nemlich zu Kaleb Abi Hur, und wenn irgend etwas gewiss ist, so ist es das, dass in der alten Zeit die Kalibbäer im Süden und nicht im Norden Juda's wohnten, und dass speciell David durch seine Geburt nicht zu ihnen, sondern vielmehr zu dem älteren Theile Juda's gehörte, der gegen das eigentliche Israel gravitirte und mit Benjamin in nächster Verbindung stand«. Auch nach unserer Ansicht ist Salma in der genealogischen Reihe 4, 20 eben der Salma, welcher 1 Chron. 2, 51. 54 der Vater Bethlehems und anderer Städte Ephrat's ist. Kaleb und seine Nachkommen wohnten im südlichen Juda, aber Hebron, die Stadt des Kaleb, liegt nur ungefähr drei Meilen südlich von Bethlehem, und Vermischungen und Verbindungen der Stadt Hebron und ihrer Umgegend mit den Bewohnern der Stadt Bethlehem und ihrer Umgegend werden von der Zeit an, wo das Kaleb genannte Gebiet zum Stammlande Juda gehörte, immer und immer wieder vorgekommen sein. Der der genealogischen Darstellungsweise entsprechende Ausdruck dafür ist: Ephrat wurde das Weib des Kaleb, welcher mit ihr den Hur zeugte 1 Chron 2, 19. Diese Angabe und der Name Kaleb Ephrata 1 Chron. 2, 24,

womit, wie es scheint im Gegensatz zum Süden Kalebs 1 Sam. 30, 14, die Gegend von Bethlehem bezeichnet wird, bezeugen Ausbreitung der Kalebiter in dieser Gegend. Die Vergleichung der Namen in 1 Chron. 2 mit den vielen Namen in Esr. 2, Neh. 3. 7. 12 gewähren der Annahme keine Stütze, dass die Namen-Zusammenstellungen in der Chronik Spiegelbilder geographischer oder politischer Gruppirungen der Bewohner des Landes Juda in nachexilischer Zeit sind, oder mit anderen Worten, dass erst in der nachexilischen Zeit Kaleb der Mann der Ephrat, Hur der Sohn des Kaleb und der Ephrat, Sobal der Vater von Kirjat Jearim und Salma der Vater von Bethlehem geworden ist (vgl. Commentar zu 1 Chron. 2, 19. 50—54). Ein sicheres Merkmal für die Entstehung des Buches in der nachexilischen Zeit ist in der Genealogie des David und in dem Gewirre der mit Kaleb in Verbindung gebrachten Namen der Chronik nicht aufzufinden. — d. Nach *Reuss* (Gesch. d. heil. Schr. §. 242—244) waren Elimelech und seine Söhne Ephraimiter (Ephratim c. 1, 2); »der von der Ruth geborene Obed war der Natur nach ein Sohn des Boas, aber rechtlich der Sohn des Machlon; David, d. h. die Isaiden sind also nicht nur die Erben Juda's von Boas her, sondern auch des durch Auswanderung (oder Deportation) c. 1, 1 verwaisten ephraimitischen Territoriums. Auf dem Boden der Politik und Genealogie ist die wahre Absicht des Buches zu suchen und zu finden. Es entspricht den Verhältnissen, wie sie sich nach dem Untergange des ephraimitischen Reichs gestalteten, da Juda noch bei Kräften war (c. 2, 1); und die Sprache mit ihren Anklängen an den nördlichen Dialect zeigt, dass der Verf. seinen zurückgebliebenen Landsleuten des ephraim. Reichs bedeuten wollte, wohin sie jetzt ihre Augen zu richten hätten«. Diese von *Reuss* ausgebaute Hypothese, welche schon von *Kuenen* und Anderen zurückgewiesen ist, ruht auf der Annahme, dass die Ephratim Ephraimiter sind; es dürfte aber wohl feststehen, dass c. 1, 2 (vgl. zu d. St.) nicht von Ephraimitern geredet wird. — 3) *Verhältniss zu anderen Büchern.* Aus 1, 20 f. vgl. mit Hiob 27, 2 und aus שַׁדַּי, welches Wort in unserem Buche und in Hiob, sonst nur ganz vereinzelt, ohne hinzugefügtes אל vorkommt, geht nicht mit genügender Sicherheit hervor, dass der Verf. von Ruth das Buch Hiob gekannt habe. Die S. 286 aufgezählten sprachlichen Berührungen mit Samuel (und Könige) erklären sich am leichtesten durch die Annahme, dass der Verf. von Ruth diese Bücher gelesen und Einzelnes aus ihrer Darstellungsweise sich angeeignet hat. Das siebenmalige הוליד und das Wort תולדות in 4, 18—22, ausserdem auch die Namen in 4, 18—20 weisen auf Benutzung der früher sogenannten Grundschrift des Pentateuchs hin; sonst kommen die für die Grundschrift characteristischen Worte (zu denen שֵׂיבָה 4, 15 nicht zu rechnen ist) nicht vor. So bietet das Verhältniss zu anderen Büchern einen festen Haltpunct für die Bestimmung der Abfassungszeit nicht dar. — Vor-

exilische Abfassung haben angenommen die älteren Erklärer fast einstimmig (Abfassung des Buches durch Samuel), *Keil*, *Wright* und *Cassel*, welche dieselbe in die Zeit des David setzen; *Bleek* (Einleit. 1870: Jahrhunderte nach der Richterperiode, aber um wie viele lässt sich schwerlich sagen), *Strack* (in Zöckler Hndb. I. S. 160: in der zweiten Hälfte der Königszeit), *Reuss* und Andere; nach *Ewald* (Gesch. d. V. I. S. 225) ist das Buch von einem im Exil lebenden Verfasser geschrieben. In die nachexilische Zeit setzen Abfassung desselben *Bertholdt*, *Schrader* (Einleit S. 395, welcher annimmt, es sei bald nach dem Exil, als durch Serubabel die Blicke wiederum auf das Haus des David gelenkt waren, geschrieben), *Wellhausen* und Andere. — Es wird jetzt allgemein zugegeben, dass in sprachlicher Beziehung das Buch ein eigentümliches Gepräge hat; *Reuss* meint, wie oben schon bemerkt ist, die Sprache desselben sei ein nördlicher Dialect; Andere (z. B. *Hävernick*, Einleit. II, 1 p, 116 und *Keil* behaupten, die sogenannten Chaldaismen fänden sich nur in den Reden der handelnden Personen, und seien auf Rechnung der Umgangssprache (der Richterzeit, wie *Keil* annimmt) zu bringen. Aber man wird auf jeden weiteren Beweis dafür, dass uns in dem Buche eine besondere Gestaltung der hebräischen Sprache in vorexilischer Zeit erhalten sei, verzichten müssen. Wenn der späteren Zeit angehörende sprachliche Erscheinungen und nicht wenige sprachliche Berührungen mit den spätesten Büchern des A. Tts. so deutlich hervortreten, wie im Buche Ruth, so liegt es am nächsten, an die Sprache der nachexilischen Zeit zu denken. Nach unserer Ansicht ist eine hinreichend feste Grundlage vorhanden für die Annahme, dass das Buch in nachexilischer Zeit geschrieben ist; sichere Kennzeichen, nach welchen seine Entstehungszeit genauer bestimmt werden könnte, sind bis jetzt nicht aufgefunden. Gewiss ist man nicht berechtigt zu sagen, das Buch müsse vor der Zeit des Esra abgefasst sein, weil damals die Ehen mit den Töchtern Moabs verboten wurden, aber es ist auch nichts nachgewiesen, was uns veranlassen könnte, die Abfassung des Buches in die Zeit nach Esra zu setzen.

6. *Stellung im Kanon.* 1) Es kommen zunächst alte Zeugnisse in Betracht, denen gemäss Ruth unmittelbar auf das Buch der Richter folgte oder mit diesem Buche ein Ganzes ausmachte. a) *Josephus* contra Apion. 1, 8 zählt 22 βιβλία δικαίως θεῖα πεπιστευμένα, darunter 13 prophetische; die Namen der einzelnen Bücher giebt er nicht an; es wird aber jetzt allgemein anerkannt, dass die Zahl 13 nur herauskommt, wenn Richter und Ruth als ein Buch gezählt werden. b) Melito, Bischof von Sardes in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, unternahm eine Reise nach Palästina, um dort Nachrichten über die heiligen Schriften der Juden einzuziehen; in dem von ihm angefertigten Verzeichnisse (bei Eusebius H. E. IV, 26) folgt Ruth als besonderes Buch auf das Buch der Richter. c) *Origenes* hat ein Verzeichniss, wie er

selbst sagt nach der Ueberlieferung der Hebräer angefertigt, welches *Eusebius* H. E. VI, 25 mitgetheilt hat; er zählt 22 Bücher auf und giebt ausdrücklich an, dass bei den Hebräern Richter und Ruth ein Buch bilden. Auch spätere griech. Kirchenväter halten nach dem Vorgange des Origenes die Zahl 22 fest und fassen Richter und Ruth zusammen, so z. B. Cyrill von Jerusalem vgl. *Bleek* (Einleit. 1870 S. 700 ff. — d) *Hieronymus* im prologus galeatus (Vorrede zur Uebers. der Bb. Sam. und Kön.) zählt ebenfalls 22 Bücher: 5 Bücher des Gesetzes, 8 Bücher der Propheten und 9 Hagiographen; er sagt: (Hebraei) secundum prophetarum ordinem faciunt et incipiunt ab Jesu filio Nave, qui apud eos Josua ben Nun dicitur; deinde subtexunt Sophtim, id est Judicum librum, et in eumdem compingunt Ruth, quia in diebus judicum facta est historia, tertius sequitur Samuhel etc. Atque ita — fiunt veteris legis libri viginti duo. Auch andere latein. Kirchenväter, so *Hilarius Pictav.* und *Rufinus*, zählen 22 Bücher des A. Tts. — 2) Nach einer anderen Zählung sind 24 Bücher im A. Tte. vorhanden; die Zahl kommt dadurch heraus, dass Ruth von d. B. d. Richter, Threni von d. B. des Jeremia getrennt und als zwei selbständige Bücher in der Reihe der Hagiographen gezählt werden. *Hieronymus* sagt (im prolog. gal.): quamquam nonnulli Ruth et Cinoth inter Hagiographa scriptitent et libros hos in suo putent numero supputandos, ac per hoc esse priscae legis libros viginti quattuor. Auch zählt *Hieronymus* selbst in der Vorrede zum Daniel 24 Bücher: 5 Bücher des Gesetzes, 8 Propheten und 11 Hagiographen, unter den Hagiographen Ruth und Threni als selbständige Bücher. — Und so werden auch in der viel besprochenen Stelle Baba bathra 14b und 15a (vgl. *Strack* in Herzog R. E. 2. Ausg., B. 7 S. 417, wo der hebräische Text der Baraitha und in deutscher Uebersetzung die aramäischen Zusätze des Talmud vollständig mitgetheilt sind) 24 Bücher gezählt: 5 Bücher des Gesetzes, 8 Propheten und 11 Hagiographen, die letzteren in dieser Reihenfolge: Ruth, Psalmen, Hiob, Sprüche u. s. w. Ebenso steht Ruth als erstes Buch unter den Hagiographen vor den Psalmen auch in einigen Handschriften und in den Verzeichnissen 111. 112. 127 des Buches Ochla V'och., vgl. *Strack* a. a. O. S. 441. Später, wir wissen nicht von welcher Zeit an, wird Ruth zu den fünf kleinen Vorlesebüchern der Synagoge, den fünf Megilloth gezählt, welche gewöhnlich so auf einander folgen: Hoheslied, Ruth, Threni, Prediger und Esther, in vielen Handschriften aber in anderen Reihefolgen stehen. Wie denn überhaupt grosse Verschiedenheiten in der Reihefolge der Bücher des A. Tts. in den Hebräischen Handschriften angetroffen werden; vgl. die Verzeichnisse in *Humfredi Hodii* de bibliorum textibus originalibus, Oxonii 1705, p. 644—664, und in *Wolfii* biblioth. hebr. pars II p. 50—60. — 3) *Klein*, *Cassel* und Andere, auch *Wellhausen* Einleit. S. 204 und *Strack* a. a. O. nehmen an, dass im hebräischen Kanon Ruth niemals hinter dem Buch der Richter gestan-

den und mit diesem Buche zusammen ein Buch gebildet habe, dass erst durch die hellenistischen Juden die Zahl der alttestamentlichen Bücher von 24 auf 22 reducirt, Ruth aus der Reihe der Hagiographen herausgenommen und mit dem Buche der Richter vereinigt sei. Nach unserer Ansicht, der sich *Ewald* (Gesch. d. V. J. 1 S. 223 f.), *Stähelin* (Einleit. S. 81), *Auberlen* (die drei Anhänge d. B. d. Richter in Stud. u. Krit. 1860), *Schrader* (Einleit. S. 395 f.) und Andere angeschlossen haben, ist die Angabe, das A. Tmt. enthalte 22 Bücher die ältere, und nach dieser Zählung waren Richter und Ruth ein Buch. Der gegen diese Ansicht erhobene Widerspruch ist zurückzuweisen. Denn a) *Melito von Sardes* theilt in seinem Verzeichnisse das Ergebniss seiner Nachforschungen über die Bücher des A. Tts. mit, die er auf einer Reise nach dem Orient und Palästina angestellt hatte; *Origenes* sagt ausdrücklich, dass nach der Ueberlieferung der Hebräer 22 Bücher gezählt werden, und sein Verzeichniss soll sämmtliche Bücher des hebräischen Kanons nach der Weise, wie die Juden dieselben zählen, enthalten; beide zählen nur Bücher auf, die dem hebr. Kanon angehören, wenn auch nicht in gleicher Reihenfolge. Allerdings nehmen beide keine Rücksicht auf die drei Theile des hebr. Kanons (Gesetz, Propheten und Hagiographen) und richten sich mehr nach der Anordnung der Bücher in der griech. Uebersetzung; aber das erklärt sich leicht, da es beiden vorzugsweise darauf ankam, festzustellen, welche Bücher der griechischen Uebersetzung nach der jüdischen Ueberlieferung dem A. Tt. angehören. Ihrer Aussage, die Hebräer zählen Richter und Ruth als ein Buch, kommt volle Glaubwürdigkeit zu. *Hieronymus*, welcher die drei Theile des hebräischen Kanons auseinander hält, sagt in Uebereinstimmung mit *Melito* und *Origenes*: (Hebraei) in eumdem (librum Judicum) compingunt Ruth. Sein Zeugniss ist unantastbar. Es ist auch noch zu beachten, dass in der Stelle Baba Bathra da, wo von den Verfassern der Bücher die Rede ist, gesagt wird: Samuel hat sein Buch geschrieben, Richter und Ruth, worin doch wohl noch eine Erinnerung an die ursprüngliche Stellung des Buches Ruth nach Richter zu erkennen ist. b) Nach *Josephus*, *Origenes*, *Hieronymus* ist die Zahl der Bücher des Hebr. A. Tts 22. Erst später treffen wir die Zahl 24 an; wie man gewöhnlich annimmt, zuerst 4 Esra 14, 45 (geschrieben unter *Domitian*), wo von 94 Büchern geredet wird, von denen 24 für den öffentlichen Gebrauch bestimmt, 70 Geheimschriften sind; aber im lateinischen Texte ist die richtige Lesart nicht erhalten, und nicht in ihm stehen die Zahlen 94 und 24, sondern in den späteren orientalischen Uebersetzungen. *Epiphanius* (de ponder. et menss. c. 10) hat offenbar aus dem 4. B. Esra die Angabe von den 94 Büchern entlehnt, und davon waren, wie er sagt, 22 öffentliche, 72 geheime Schriften; diese Zahlen finden sich auch in den alten syrischen Handschriften, welche Lagarde (Vet. Test. fragmenta apud Syros servata, prae-

mittitur Epiphanii de pond. et menss. liber — et ipse syriacus, Gottingae 1880, p. 20) benutzt hat. Da die Sachen so stehen, ist man nicht berechtigt zu sagen, durch 4 Esra werde bezeugt, dass die Juden schon im zweiten Jahrhundert 24 Bücher des A. Tts gezählt haben. *Hieronymus* spricht im prolog. gal. von einigen Juden, welche 24 Bücher zählten; diese Zählung erlangt später allgemeine Geltung bei den Juden und findet sich im Talmud, Midrasch und in den späteren jüdischen Schriften; Beweisstellen dafür hat *Strack* a. a. O. S. 434 gesammelt, aber alle diese Stellen gehören viel späteren Zeiten an als die Angaben des Joseph., Orig. und Hieron. Als man 22 Bücher zählte, lag es nahe, dieser Zahl gleichsam als סימן die 22 Buchstaben des hebr. Alphabets gegenüberzustellen. Die Behauptung ist doch ohne Grund und unverständlich, dass die griechisch redenden Juden oder Christen eine Reduction der Zahl 24 auf 22 vorgenommen hätten, um die Zahl der Buchstaben des hebr. Alphabets zu erzielen. Hingegen Vermehrung der Zahl 22 um 2 erklärt sich ganz leicht, da Ruth und Threni als selbständige Bücher gezählt werden konnten. — c) Man sagt: in unserem hebr. Kanon stehe Ruth unter den Hagiographen, und dass dies das Ursprüngliche sei, folge daraus, dass eine Versetzung von dorther sich sehr wohl, nach dorthin hingegen sich nicht erkläre. Aber es erklärt sich doch sehr wohl, dass das Buch Ruth, sobald es ein viel gelesenes und viel gebrauchtes Vorlesebuch der Synagoge wurde, aus dem Zusammenhange der geschichtlichen Bücher herausgehoben und mit anderen in der Synagoge viel gebrauchten Schriften zusammengestellt wurde. Nach Baba bathra fol. 14 war Ruth das erste Buch der Hagiographen; es wird dort die Frage beantwortet, weshalb nicht das Buch Hiob sondern Ruth diese Stellung erhalten habe, und dann weiter gefragt: warum heisst sie Ruth? die Antwort ist: weil David von ihr abstammte, welcher den Heiligen mit Liedern und Lobgesängen gelabt hat (שֶׁרִוָּהוּ); es wird dadurch angedeutet, dass das Buch Ruth den Psalmen, dem Buche des David, gleichsam als eine Einleitung zu demselben vorangestellt wurde. Gewöhnlich steht Ruth in der Reihe der fünf kleinen Vorlesebücher, und diese werden dann auch wohl aus dem Rahmen der Hagiographen herausgehoben und unmittelbar dem Pentateuch angeschlossen. Kurz, aus dem Gebrauche des Buches in der jüdischen Gemeinde und Synagoge erklären sich die sehr verschiedenen Stellungen, welche das Buch in der Reihenfolge der bibl. Bücher einnimmt. Gleiches gilt auch von dem Buche der Klagelieder; vgl. *Schrader*, Einleit. S. 29 f. — d) Es ist schon von Anderen auf die auffallende Erscheinung hingewiesen, dass 1 Sam. 16, 1 Isai, der Vater des David, plötzlich und unvermittelt in die Erzählung eintritt. Ueber die Eltern des Samuel wird ausführlich geredet (1 Sam. 1), eine längere Reihe von Vorfahren des Saul wird aufgezählt (1 Sam. 9, 1), von den Söhnen des Isai (1 Sam. 17, 12 ff.) und den Söhnen des David

(2 Sam. 3, 2—5. 5, 13—16) wird berichtet, nirgends aber in den Bb. Samuels wird ein Verzeichniss der Vorfahren des Isai mitgetheilt. Nun aber sind im B. Ruth die Nachrichten über die Vorfahren des Isai enthalten, welche in den Bb. Samuels vermisst werden. Wir werden deshalb annehmen dürfen, dass dieser Nachrichten wegen dem Buche die Stellung zwischen Richt. 21 und 1 Sam. 1 angewiesen wurde, nicht erst von hellenistischen Juden, sondern von dem letzten Bearbeiter des grossen Geschichtswerks, in dessen Zusammenhang es hineingehört. Das lässt sich noch weiter beweisen. Als eine selbständige Episode, in welcher von Vorfahren des David geredet wird, steht Ruth auf einer Linie mit dem Abschnitt 1 Mos. 38, der ebenfalls als eine selbständige Episode mitten in die Geschichte des Joseph hineingestellt ist. Wie durch die lose Anknüpfungsformel, »da geschah es in dieser Zeit», dieser Abschnitt mit den Geschichten der Söhne des Jakob verbunden ist, so wird das B. Ruth durch seinen Anfang, »da geschah es zu der Zeit als die Richter richteten«, an das B. der Richter angeknüpft. 1 Mos. 38 wird über die Geburt des Perez, des Sohnes des Juda und der Tamar berichtet. Als didactischer Nebenzweck tritt die Einschärfung der Pflicht der Schwagerehe hervor (*Dillmann*). Mit gleichem Rechte kann man von B. Ruth sagen, der Nebenzweck sei, darauf hinzuweisen, dass, wenn kein Schwager da ist, dem Goel die Pflicht obliege, mit der kinderlosen Wittwe eines verstorbenen Verwandten die Ehe einzugehen. Doch kommt das hier nicht weiter in Betracht. Die Hauptsache in 1 Mos. 38 ist grade, wie in B. Ruth, der genealogische Zweck; das Ziel der Erzählung ist Perez, der Stammvater des David. Nun ist zu beachten, dass die genealogische Reihe in Ruth an Perez anknüpft, und dass in Ruth 4, 12 an die Erzählung in 1 Mos. 38 erinnert wird. Der Schluss in 1 Mos. 38 mit Perez verlangt die Fortsetzung: Perez, Hezron u. s. w. in Ruth 4, 18 ff., und Ruth 4, 12 wird zurückgegriffen auf die Erzählung von der Tamar, die dem Juda den Perez gebar. (Nebenbei sei bemerkt, dass 1 Sam. 17, 12 die Erwähnung des איש אפרתי nur verständlich wird durch Ruth 1, 2). Wir verdanken die Erhaltung der Erzählung in 1 Mos. 38 und des Buches Ruth einem Redactor des grossen Geschichtswerkes 1 Mos. 1—2 Kön. 25, welcher an passender Stelle Nachrichten über die Vorfahren des David mitzutheilen sich veranlasst sah. Wie das Buch Ruth vereinzelt dasteht, so gelingt es auch nicht, 1 Mos. 38 mit irgend welcher Sicherheit einer der in der Genesis benutzten Quellenschriften zuzuweisen. Man darf vielleicht in Ruth 4, 12 (vgl. V. 11) und 18—21 Zusätze von der Hand des Redactors erkennen. Matth. 1, 5 legt die Vermuthung nahe, dass auch die Erzählung von der Rahab Jos. c. 2. c. 6, 17. 22 f. 25 in das Buch Josua hineingestellt ist, weil sie eine Stammmutter des David war, aber da sie im A. Tmt nirgends als solche erwähnt wird, kann diese Vermuthung nicht weiter begründet werden; vgl. *Riehm* Hwb. s. v. Rahab.

7. *Hülfsmittel und Commentare.* Ueber das Targum zu Ruth vgl. *Jo. Bened. Carpzovii* collegium rabbinico-biblicum in libr. Ruth, continuatum et ad finem perductum a Jo. Bened. Carpzov fil., Lipsiae 1703. 4 (ein Auszug daraus Utrecht 1720, 8); bei der Erklärung der Versgruppen und von c. 2, 11 an der Verse wird jedesmal das Targum mit einer latein. Uebersetzung abgedruckt. The book of Ruth in Hebrew with a critically-revised text, various readings, including a new collation of twenty-eight hebrew mss. and a grammatical and critical commentary; to which is appended the chaldee Targum with various readings, grammatical notes and a chaldee glossary by *Charles H. H. Wright*, Leipzig 1864. 8, vgl. introduction § 9, wo der Verf. die sechs vom ihm benutzten Ausgaben des Targum aufzählt und über ein von ihm verglichenes Mscr. berichtet.

Carolus Hamann, adnotatt. crit. et exeg. in librum Rut; dissertatio inaugur., Marburg 1871; Bemerkungen, zu welchen die Vergleichung des hebr. Textes mit den alten Uebersetzungen Veranlassung giebt.

Die Masora parva und magna, die Commentare des R. Salomo Jarchi (Raschi), Aben Esra, R. Aben Melech und R. Aben Dana sind abgedruckt und lateinisch übersetzt in Carpzov's collegium rabb. bibl. — R. Menahem ben Chelbo, R. Tobia ben Elieser, R. Josef Kara, R. Samuel ben Meir u. e. Ungen. Comm. zu Esther, Ruth und Klagell., herausgegeben von *A. Jellinek*, Lips. 1855; der Herausgeber hat nichts gethan, um dem in der rabbin. Literatur nicht ganz heimischen Leser den Gebrauch des Buches zu erleichteren; die Commentare haben auch wohl nur Bedeutung für den, welcher sich mit der Geschichte der Auslegung der Juden genauer beschäftigt. Ueber Anderes, was sich auf das B. Ruth bezieht, und über die Commentare von *Seb. Schmidt, Clericus, Rosenmüller, Keil, Cassel* vgl. den Schluss der Einleitung in das Buch der Richter. Hier sind noch zu nennen: *Jo. Jac. Rambachii* notae uberiores in libellum Ruthae, in *J. H. Michaelis* uberiorum adnotationum in Hagiographos Vol. II, Halae 1720. *Gerardus Outhofs* Verklaaringe over't boek van Ruth, Leiden 1743. 4.; sehr lange Vorreden, Einleitungen, Register und eine 905 enggedruckte Seiten füllende Erklärung. *C. L. F. Mezger*, l. Ruth perp. annot. illustr. Tubingen 1856. Das oben genannte Buch von *H. H. Wright. Andreas Raabe*, d. B. Ruth und das Hohe Lied im Urtext nach neuester Kenntniss der Sprache, Leipzig 1879; durch den Versuch, den hebr. Text auf die ursprünglichen Wortformen zurückzuführen, wird für die Erklärung des B. Ruth nichts gewonnen.

Cap, 1. Vgl. S. 281. — V. 1. שְׂדֵי] auch V. 2. 6 (wo שְׂדֵי und שְׂדֵה neben einander vorkommen). 22. c. 2, 6, Stat. constr. im Sing., andere Schreibweise für שְׂדֵה (so auch an unserer Stelle in sehr vielen Handschriften) c. 4, 3. 1 Mos. 36, 35. — V. 2. *Elimelek* bedeutet *mein Gott ist König*; *No'omi*, ein Femin.

für נָעֳמִית, *die Liebliche*; *Machlon Schwachheit*; *Kiljon Vernichtung.* — *Ephratiter aus Bethlehem Juda's*; אפרתי ist einer der zu Ephrat gehört; *Ephrat*, (häufiger in der Form mit dem a der Bewegung Ephrāta), nach 1 Mos. 48, 7 ein anderer Name für Bethlehem, war ursprünglich wohl Name eines Landstriches und des in ihm heimischen oder herrschenden Geschlechts, denn Micha 5, 1 kommt Bethlehem Ephrāta's vor, ähnlich wie sonst Bethlehem Juda's; sodann werden 1 Chron. 2, 50 ff. mit Bethlehem zugleich auch noch andere Städte auf einen Nachkommen des Kaleb und der Ephrat zurückgebracht; und endlich von Ephratitern aus Bethlehem und einem Ephratitischen Mann aus Bethlehem (1 Sam. 17, 12) konnte nur geredet werden, wenn Ephrat und Bethlehem nicht identisch waren. Das Wort Ephrati kommt auch bei Männern vor, die zu dem Stamme Ephraim gehörten, 1 Sam. 1, 1. 1 Kön. 11, 26, und ist dann wahrscheinlich ein Denominativum von Ephraim oder vielmehr von einer Form Ephrah oder Ephrat aus, welche gleicher Bedeutung mit Ephraim war; daraus geht aber nicht hervor, dass auch die Ephratiter aus Bethlehem Angehörige des Stammes Ephraim waren. — V. 4. Die zuerst genannte *'Orpa* wurde die Frau des Kiljon, *Ruth* die Frau des Machlon, c. 4, 10. *'Orpa* ist schwerlich durch Buchstabenversetzung aus עָפְרָה *Hindin* entstanden; Ableitung von ערף liegt näher, vielleicht *Rückenwendung*, so schon im Midrasch Ruth Rabba: »weil sie ihrer Schwiegermutter den Rücken zuwandte« und sie verliess, V. 14 f. *Ruth*, wahrscheinlich zusammengezogen aus רְעוּת *Freundschaft*, dann *Freundin*; die Zusammenstellung des Namens mit dem Piel רִוָּה *tränken*, *laben*, in *Baba Bathra* fol. 14ᵇf. (»weil David von ihr abstammte, welcher den Heiligen mit Liedern und Lobgesängen gelabt hat«, vgl. oben S. 293) findet sich auch in anderen jüdischen Erklärungsschriften; vgl. *Carpzov*, coll. rabb.-bibl. p. 98. — V. 6. Statt הִיא findet sich in vielen Handschriften die Lesart der orientalischen Juden הוא; הוא ist dann wie im Pentateuch *gen. comm.*, wird הִוא geschrieben und weiset durch diese Punctation auf ein Qeri הִיא hin. *Da machte sie sich auf* (das Verb. kann im Sing. stehen, weil die Subjecte erst folgen), *sie und ihre Schwiegertöchter.* [וַתָּשָׁב] in freier Uebersetzung: *ut in patriam rediret* (Vulg.); wörtlich *sie wandte sich zurück vom Gefilde Moabs*, d. i. sie verliess das Land Moab, *weil sie gehört hatte* u. s. w.; da das Verlassen des Landes mit dem Moment beginnt, wo sie zur Rückreise sich anschickte, sagten die alten Erklärer שׁוּב sei hier inchoative aufzufassen. — V. 7. *Und sie gingen auf dem Wege um zurückzukehren*, auf dem Wege, auf dem man zurückkehrt *ins Land Juda*; streng genommen kehrte nur No'omi zurück; die zwei Schwiegertöchter welche mit ihr ins Land Juda ziehen wollten, gingen mit ihr den Weg der Rückkehr. — V. 8. Erst unterwegs suchte No'omi ihre Schwiegertöchter zu bewegen, von ihrem Vorhaben abzustehen. לֵכְנָה *gehet*, zur Verstärkung des folgenden Imperat: *wohlan*, *kehret*

um eine jede in das Haus ihrer Mutter; in das Haus der Mutter, nicht weil der Vater nicht mehr lebte (nach c. 2, 11 war der Vater der Ruth noch am Leben), auch nicht nur deshalb, »weil mütterliche Liebe die Tochter in ihrer Trübsal am besten zu trösten versteht« (*Keil*), sondern weil das Haus oder das Zelt der Mutter (1 Mos. 24, 28. 67) die Wohnstätte der weiblichen Mitglieder der Familie ist. Im Text steht יַעֲשֶׂה, die gewöhnliche Form des Imperf. in der Bedeutung des Jussiv; das Qeri verlangt den Jussiv יַעַשׂ. Das Mascul. in עִמָּכֶם und עֲשִׂיתֶם vertritt das Femin. — V. 9. Auf den Jussiv יִתֵּן, welcher eine Bedingung enthält, folgt in dem Nachsatz der Imperat.: *giebt es Gott, so sollt ihr sicherlich finden* vgl. *Ges. Kautzsch* §. 130. *Und sie küsste sie*, um Abschied zu nehmen; 1 Mos. 31, 28. — V. 11. Auf die Frage: »sind mir noch Söhne in meinem Schoosse«, folgt das Perf. mit Vav consec. וְהָיוּ: »*so dass* diese würden oder werden könnten auch zu Männern«. — V. 12. Die Perff. ילדתי, הייתי, אמרתי stehen, weil hypothetisch von Handlungen geredet wird, die schon geschehen sein müssten, ehe das V. 13 in Aussicht genommene Warten eintreten könnte: *wenn ich gesprochen hätte, es ist mir Hoffnung* (d. i. ich bin noch nicht zu alt, um Kinder zu gebären), *auch geworden wäre —, auch Söhne geboren hätte;* — V. 13. *ob* in diesem *Fall ihr warten würdet, bis sie gross werden* (und mit euch eine Ehe eingehen können, vgl. 1 Mos. 38, 11). לָהֵן (im Hebr. nur hier, sonst noch in den aramäischen Abschnitten in Daniel und Esra), zusammengesetzt aus der Praepos. ל und dem Suff. 3 Pers. Femin. Plur.: *bei diesen* Dingen, unter diesen Umständen, deshalb; mit Zere punctirt zum Unterschiede von לָהֶן *ihnen*, z. B. V. 9. In תְּשַׂבֵּרְנָה ist das ursprüngliche Zere beibehalten; die gewöhnliche Aussprache wäre תְּשַׂבֵּרְנָה, vgl. תְּדַבֵּרְנָה Hiob 27, 4. Das Niph. תֵּעָגֵנָה, ebenfalls mit beibehaltenem Zere und aufgehobener Verdoppelung des Nun, statt תֵּעָגַנָּה, vgl. Jes. 60, 4 und *Gesen. Kautzsch* §. 51 Anm. 2; die Wurzel עָגַן (nicht עגה, wie ältere Erklärer wohl annahmen), *sich einschliessen, absperren*, kommt nur hier vor, wird aber nicht selten in den aram. Sprachen gebraucht. *Nicht doch*, *meine Töchter* (verzichtet doch darauf, mit mir zu gehen), *denn ich bin gar sehr betrübt euretwegen*, *dass die Hand Jahve's wider mich ausgegangen ist;* מִן in מִכֶּם ist nicht comparativisch zu fassen: »ich bin betrübter als ihr«, oder »es ist mir viel bitterer ergangen als euch (*Keil*)«, denn in einem comparativ. Satz dieser Art ist eine Begründung der Bitte: »nicht doch, meine Töchter, ziehet mit mir«, nicht enthalten; die Bitte wird begründet durch die Worte der Mutter: denn euretwegen bin ich betrübt, dass Jahve ein so schweres Leid über mich (und zugleich über euch) verhängt hat; ziehet ihr mit mir, so werde ich euretwegen betrübt bleiben, weil dann gar keine Aussicht vorhanden ist, dass euch ein neues Eheglück zu Theil werde; verlasst mich daher, in Moab, so hoffe ich, werdet ihr eine Ruhestätte, eine jede im Hause ihres Mannes, finden

und in glücklicher Ehe frühere Trübsal vergessen. — *J. B. Carpzov* und andere Erklärer nehmen an, dass in den Versen 12 u. 13 gar keine Beziehung auf die Leviratsehe vorhanden sei. Da nach dem Gesetz 5 Mos. 25, 5—10 die Schwagerehe nur stattfinden soll, wenn Brüder zusammenwohnen, und einer von ihnen stirbt ohne einen Sohn zu hinterlassen, also wohl nur in dem Falle, wenn ein verheirateter Bruder stirbt, in dessen Haustande auch noch ein unverheirateter Bruder oder unverheiratete Brüder gemeinschaftlich mit ihm auf dem väterlichen Erbe lebten, so sagt *Carpzov* mit Recht: die Pflicht, eine Schwagerehe einzugehen, sei gesetzlich nur auferlegt 1, den von demselben Vater gezeugten Brüdern des Verstorbenen, und 2, den beim Tode des Bruders schon lebenden Brüdern. Daraus folgt aber nur, dass die Söhne, von deren Geburt die Noʿomi in hypothetischen Sätzen redet, nach den gesetzlichen Bestimmungen nicht verpflichtet gewesen wären, die Wittwen des Machlon und Kiljon zu heiraten. Sitte und Herkommen waren älter als das Gesetz und gingen, wie aus 1 Mos. 38. Ruth. 4, 7 und unsern Versen hervorgeht, über die Bestimmungen desselben hinaus. Noʿomi setzt voraus, dass, wenn sie noch Söhne bekommen würde, diese der Familienpflicht, die Wittwen ihrer verstorbene Brüder zu heiraten, sich nicht entziehen würden. Nach 1 Mos. 38, 11 war ein noch unerwachsener Schwager verpflichtet, so bald er das heiratsfähige Alter erreichte (vgl. עַד אֲשֶׁר יִגְדָּלוּ V. 13 mit עַד־יִגְדַּל 1 Mos. 38, 11), die Schwägerin zu heiraten; die Schwägerin musste so lange warten (vgl. 1 Mos. 38) und durfte keine andere Ehe eingehen; in dem von der Noʿomi gesetzten Fall hätten Ruth und Orpa länger warten müssen; die Wartezeit wird nicht scharf bestimmt gewesen sein, und auf ihre Dauer kommt hier nichts an, da es sich nur um eine Möglichkeit, die nicht eintreten wird, handelt; aber dass sie hätten warten müssen, erhellt aus der Frage: wollt ihr warten, bis sie gross sein werden, und bis dahin keine Ehe eingehen. Da die Söhne, von welchen Noʿomi redet, Halbbrüder des Machlon und Kiljon gewesen wären (denn dass Noʿomi an eine Schwagerehe mit einem Bruder ihres verstorbenen Mannes und an Söhne, welche dem Institute der Schwagerehe gemäss für Söhne des verstorbenen Mannes gelten würden, gedacht haben sollte, ist nicht anzunehmen), so wird die Sitte es gestattet haben, dass, wenn keine Vollbrüder vorhanden waren, auch die Halbbrüder eine Schwagerehe eingehen konnten. — V. 14. וַתִּשֶּׂנָה, so auch Jerem. 9, 17. Zach. 5, 9, vgl. hingegen V. 9 ותשאנה. Die Orpa *küsste ihre Schwiegermutter* und nahm damit von ihr Abschied. — V. 15. *Zu ihren Göttern* oder zu *ihrem Gott* Kemosch, 4 Mos. 21, 29. 1 Kön. 11, 33. — V. 16 u. 17 sind ein kleines Lied: »dring nicht in mich, dich zu verlassen, umzukehren von deiner Spur; denn wohin du gehst, will ich gehen, und wo du bleibst, will ich bleiben; dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott; wo du sterben wirst, will ich sterben und dort will ich begraben

werden; so soll mir Jahve thun jetzt und fernerhin, denn nur der Tod soll scheiden zwischen mir und dir«. Zu der Schwurformel: »so soll mir Jahve thun, und so soll er hinzufügen«, vgl. oben S. 286; die Bedeutung der Formel ist: so schlimme Dinge, die ich garnicht aussprechen mag, soll Jahve mir thun und immer wieder thun, wenn anderes als der Tod uns scheidet; כִּי führt nachdrücklich den durch den Schwur bekräftigten Satz ein: ich schwöre, dass *der Tod*, und sonst nichts *uns scheiden soll*; vgl. 1 Sam. 14, 44. 20, 13. 1 Kön. 2, 23. — V. 18. *Und sie hörte auf, ihr zuzureden* im Lande Moab zu bleiben. — V. 19. בּוֹאָנָה, Jerem. 8, 7, neben בֹּאןָ 1 Mos. 30, 38. Ezech. 42, 12, vgl. *Olshausen* S. 184. וַתֵּהֹם, Imperf. Niph. von המם (mit dem *o* in der letzten Silbe statt des Patach, vgl. *Olshausen* S. 597; gewöhnlich wird jetzt die Form auf eine Wurzel הום zurückgebracht): *da gerieth in Aufregung die ganze Stadt über sie*, 1 Sam. 4, 5. 1 Kön. 1, 45. *Da sprachen sie*, nämlich die Frauen in Bethlehem, welche vorzugsweise an der Aufregung theilnahmen und staunend ausriefen: *ist die da wirklich die Noʿomi.* — V. 20 f. Die Antwort, welche Noʿomi den Frauen giebt hat dichterische Form und Farbe. מָרָא mit der späteren Schreibweise der Fem.-Endung für מָרָה. In dem Hiph. הֵמַר ist das Object schon enthalten, so dass לִי als Dativ aufzufassen ist (*der Allmächtige hat mir Betrübniss verursacht gar sehr*), wie V. 21 bei הֵרַע. — V. 21. *Voll*, Fülle habend, als eine durch den Besitz des Mannes und der Kinder reiche Frau; *leer*, weil als Wittwe und kinderlos; um den Gegensatz von reich an Vermögen und arm handelt es sich hier nicht. עָנָה mit בְּ bedeutet Zeugniss ablegen für oder gegen jemanden 1 Mos. 30, 33. 4 Mos. 35, 30. 2 Sam. 1, 16; daher finden die meisten Ausleger in diesen Worten den Sinn: Jahve hat wider mich gezeugt, indem er Leid und Unglück über mich verhängt, meiner Sünden und Vergehungen wegen (so die *Rabbinen* und schon das *Targum*: »und von Jahve ist mir bezeugt worden meine Verschuldung«; *Cassel*: Gott hat gezeugt, dass die Auswanderung nach Moab eine Sünde war). *Coccejus, Rambach* und andere; Gott hat gezeugt wider mich, dass ich nicht Noʿomi, sondern Mara sein solle, indem er mich mit Leiden heimsuchte. Es ist aber zu beachten, dass die Redeweise, »Gott hat wider mich gezeugt«, sonst im A. T. nicht vorkommt, und dass die Deutungen derselben, zu welchen die Erklärer ihre Zuflucht genommen haben, zu dem klar hervortretenden Parallelismus nicht stimmen. LXX, *Vulg. Syr.*, dann auch *Luther* und viele Erklärer fassen die Worte so auf: und Gott hat mich gedemütigt oder erniedrigt; für das Qal ענה lässt sich aber die Bedeutung erniedrigen nicht nachweisen, und wollte man das Piel עִנָּה lesen, so würde die Construction mit ב befremdlich bleiben. Im spätern Sprachgebrauch (Qoh. 1, 13. 3, 10 und im Syr.) bedeutet ענה ב sich mit etwas beschäftigen, sich an etwas abmühen; in der Syr. Uebersetzung wird 1 Thessal. 4, 11 πράσσειν durch

ܥܢܐ wiedergegeben; *demnach Gott hat sich mit mir beschäftigt, an mir gewirkt*; das könnte in diesem Zusammenhange und nach Analogie von עָשָׂה בְּ Jerem. 18, 23 bedeuten: *Gott hat wider mich gewirkt und der Allmächtige hat mir Leid angethan.* — V. 22. הַשָּׁבָה haben die Punctatoren als 3 Fem. Perf. aufgefasst, so dass der Artikel die Stelle des Relat. אֲשֶׁר vertritt: *welche zurückgekehrt war.* Es wird jetzt allgemein anerkannt, dass in sehr vielen Fällen, wo der Artikel wie hier mit dem Perf. verbunden wird, das Particip. ebenso passend oder noch passender stehen würde, vgl. *Ewald*, Lehrb. S. 814. *Dillmann* zu 1 Mos. 18, 21. So ist auch hier das Partic. durchaus passend: *die aus dem Lande Moab zurückgekehrte*, ein Zusatz, welcher als bezeichnendes Epitheton hier und 2, 6 bei der Ruth, c. 4, 3 bei der Noʿomi vorkommt; wir punctiren daher הַשָּׁבָה. וְהֵמָּה, das Masc. vertritt des Femin. Im Anfang der Gerstenernte ist im Anfang der Ernte überhaupt, denn die Gerste wird zuerst reif, vgl. 2, 23.

Cap. 2 Vgl. S. 281 f. — V. 1. Im Texte steht מְיֻדָּע *ein Bekannter*, z. B. Ps. 31, 12; das Qri hat מוֹדַע *Bekanntschaft*, dann concr. *Bekannter*, *Verwandter*, vgl. מֹדָע Spr. 7, 4 und מֹדַעַת Ruth 3, 2 in gleicher Bedeutung. Das Femin. c. 3, 2 gab vielleicht Veranlassung zu dem Qri an unserer Stelle. מוֹדַע ist stat. abs., da nicht ganz selten in Nominal-Bildungen mit Mem in der letzten Silbe Patach bleibt (*Ewald* Lehrb. S. 413 f.); es wird also nicht nöthig sein, מוֹדַע als stat. constr. aufzufassen, da dieser vor dem ל der mittelbaren Verbindung (ein Verwandter, nicht der Verwandte ihres Mannes) nicht zu stehen pflegt. Die Zusammenstellung איש גבור חיל kommt nur hier vor, sonst איש חיל oder גבור חיל, vgl. z. B. Richt. 3, 29. 11, 1, nicht Apposition: *ein Mann* (im emphat. Sinne ein ganzer Mann), ein Starker der Tüchtigkeit oder des Vermögens, sondern Unterordnung des Wortes חיל gleichmässig unter Mann und Starker, so dass sowohl איש als auch גבור im stat. constr. stehen, vgl. *Delitzsch* zu Jes. 63, 11. *Vom Geschlecht des Elimelech*, nach den Rabbinen war der Vater des Boas ein Bruder des Elimelech. Die Bedeutung des Namens Boas (so wurde auch die eine Säule vor dem Salomon. Tempel genannt 1 Kön. 7, 21) ist nicht festzustellen; an Zusammensetzung aus בו עז (in quo est robur) ist nicht zu denken; die Wurzel wird בעז sein, im arab. munter, willig sein. — V. 2. In Handschriften und Ausgaben kommt hier und V. 7 אֲלַקֳטָה vor, aber diese Punctation verdient nicht den Vorzug, da weder ein o- noch ein u-Laut vorhergeht, vgl. *Olshausen* S. 122, und über den Zusammenhang dieser Punctation mit den Consonanten ק und ט *Ewald* Lehrb. S. 155. Das Piel לקט sonst mit dem Accus. des Objects, hier in freierer Verbindung: ich will *einsammeln an* oder *unter Aehren hinter dem her, in dessen Augen ich Gunst finden werde*, vgl. V. 9. — V. 3. *Da traf ihr Zufall den Feld-Antheil des Boas*, vgl. Qohel. 2, 14. 15. 3, 19. 9, 2. 3.

לבעז, Unterordnung durch ל, weil wegen des Artikels in השדה der stat. constr. nicht stehen kann. — V. 4. Zu dem Gruss des Boas vgl. Richt. 6, 12. 13. — V. 6. Zu הַשָּׁבָה vgl. 1, 22. — V. 7. Dem Cohort. »ich will doch sammeln (d. i. lasst mich sammeln)« folgt in der Fortsetzung das Perf. mit Vav consec. »und auflesen unter oder zwischen den Garben«; *hinter den Schnittern*, nachdem diese die Garben aufgerichtet haben. *Da kam sie*, (sobald sie die Erlaubniss zum Aehrenlesen erhalten hatte), *und harrte aus* (עמד bei einer Sache bleiben, ausharren, Qoh. 2, 9. 8, 3. Jes. 47, 12). מֵאָז ist nicht eine zusammengesetzte Praeposition; die Praepos. ist מִן, und ihr ist der Satz אז הבקר untergeordnet: *von* oder *seit da ist der Morgen*; ganz gleicher Bedeutung ist מֵהַבֹּקֶר 2 Sam. 2, 27. *Jetzt ist ihr Verweilen im Zelte kurze Zeit*; זֶה weiset als Adverb. der Zeit auf Gegenwärtiges hin; הַבַּיִת (Accus. des Ortes) kann das für die Erntezeit errichtete Zelt bezeichnen, in welchem die Knechte und Mägde sich beim Essen aufhielten (vgl. V. 14) und sich ausruhten; wir werden annehmen müssen, dass Boas aufs Feld kam, als Ruth mit den Arbeitern in diesem Zelte verweilte. Es wird nicht angegeben, ob die Knechte die Ruth, schon früher gekannt hatten, oder ob ihnen erst von der Ruth, als diese auf das Feld kam um Aehren zu lesen, gesagt war, wer sie sei;. aus V. 6 f. geht hervor, dass es den Knechten gestattet war, armen Frauen die Nachlese zu gestatten, und dass Boas, welcher schon von den Erlebnissen der Ruth Kunde erhalten hatte (vgl. V. 11), diese jetzt erst persönlich kennen lernte. — V. 8. *Hast du nicht gehört, meine Tochter*, d. i. du sollst hiermit gehört haben, *nicht sollst du gehen* u. s. w. *Und auch nicht mögest du fortgehen von hier*, etwa um anderswo deinen Durst zu stillen, *und so* hier auf dem Felde bleibend *halte dich zu meinen Mägden*. תַּעֲבוּרִי mit dem u in der unbetonten letzten Stammsilbe, vgl. *Gesen. Kautzsch*. §. 47, 3. תִּדְבָּקִין, mit der in der arab. und aram. Sprache gewöhnlichen Endung ־ִין, hier in ganz kleiner Pausa, vgl. S. 286. — V. 9. Auf den Zustandssatz, »indem deine Augen auf das Feld, welches sie mähen, gerichtet sind«, folgt Perf. mit Vav consec.: »sollst du gehen hinter ihnen (den Mägden, welche wohl die Garben banden) her«; Ruth soll nur mit dem Auflesen der Aehren sich beschäftigen (vgl. V. 13), nicht den Mägden bei ihrer Arbeit helfen. צָמִת, die 2 Pers. Fem. Perf. von צמא, nach Art der Verba ל״ה gebildet, andere Schreibweise für צמאת, vgl. צָמִתִי Richt. 4, 19. *Aus welchen die Knechte* (und, wie sich von selbst versteht, die Mägde) *trinken*. — V. 10. *Warum habe ich Gnade gefunden in deinen Augen, dass du mich erkennest*, d. i. mich beachtest und so freundlich für mich sorgst. — V. 11. עשה mit der Praepos. את, wie sonst mit עִם, mit oder an jem. thun. — V. 12. שְׁלֵמָה, *vollständig*, vergl. 1 Mos. 15, 16. Das Relativum אשר kann als Accus. aufgefasst (»zu welchem du gekommen bist«), oder mit dem Suffix in כְּנָפָיו verbunden werden: »unter dessen Flügeln

Zuflucht zu suchen du gekommen bist«, vgl. Ps. 36, 8. 57, 4. בָּאתָ, so immer ohne Scheva unter Tav, nur ein einziges Mal 2 Sam. 14, 3 בָּאתְ. — V. 13. Mit den Worten, »möchte ich Gnade finden«, pflegt eine Bitte eingeleitet zu werden. Der Sinn ist: ich möchte noch eine Bitte an dich richten, »denn du hast mich getröstet und zum Herzen deiner Magd geredet, und ich, nicht werde ich sein wie eine deiner Mägde!« In dem letzten Satze liegt der Wunsch, ich möchte sein, und zugleich die Bitte, lass mich sein wie eine deiner Mägde. Boas hatte V. 9 die Ruth aufgefordert, sich nur mit dem Sammeln von Aehren zu beschäftigen; sie will aber gern als Magd arbeiten und ihr Brod verdienen. LXX und Syr. drücken denselben Sinn dadurch aus, dass sie לא weglassen: »und ich möchte doch sein wie eine deiner Mägde.« Die meisten Ausleger fassen den Satz so auf: du bist so gütig gegen mich gewesen, und ich bin doch nicht eine deiner Mägde und stehe in keiner näheren Beziehung zu dir; wäre dieser Sinn beabsichtigt, so würde statt לא אהיה: das einfache לא in dem Zustandssatze ausreichen; auch stimmt zu dieser Auffassung das Vorhergehende nicht. — V. 14. In so weit geht Boas auf die Bitte der Ruth ein, dass er ihr nun gestattet, mit den Arbeitern zugleich von der für diese bestimmten Speise zu essen. גֹּשִׁי, Imper. Qal von נגשׁ, mit weggefallenem Nun, wie hier auch Jos. 3, 9. 1 Sam. 14, 38. 2 Chron. 29, 31, während sonst im Imper. bei dem Silbenvocal o die Aphaeresis des Nun nicht stattfindet; vgl. *Gesen. Kautzsch.* §. 66, 1. *Komm hierher*, in das für die Arbeiter bestimmte Zelt, in welchem Boas die Ruth angetroffen V. 7. hatte. חֹמֶץ *Essig*, wahrscheinlich sauer gewordener Wein. *Da setzte sie sich*, wie die Mägde zu thun pflegten, *zur Seite der Schnitter, und Boas reichte ihr das Qali;* קָלִי, 1 Sam. 17, 17 קליא, geröstete Getreidekörner (*Luther* Sangen, vgl. Riehm Handwb. S. 1359), ein sehr schmackhaftes Nahrungsmittel, welches in Palaestina noch jetzt, zumal während der Erntezeit, auf den Märkten feil gehalten wird; vgl. *Robinson*, Pal. II S. 659 f. Ebenso werden noch jetzt in Palästina von den bei der Ernte beschäftigten Arbeitern in Essig getauchte Brotstücke gern gegessen. וַתֹּתַר, mit ă in der Pause, ist hier die überlieferte und richtige Punctation; in sehr vielen Ausgaben steht וַתֹּתָר. — V. 15. *Auch zwischen den Garben mag sie lesen*; um die Erlaubniss, das thun zu dürfen, hatte Ruth schon V. 7 gebeten. — V. 16. Der Inf. constr. שֹׁל steht hier statt des Inf. absol. (vgl. 4 Mos. 23, 25), vielleicht, weil durch die kürzere Form des Inf. ein genauerer Zusammenklang mit dem folgenden Verb. fin. erreicht wird. *Auch herausziehen sollt ihr für sie aus den Bündeln und* die herausgezogenen Aehren *liegen lassen*, *damit sie* diese *auflese*. — V. 17. *Und sie klopfte aus was sie gesammelt hatte* mit einem Stocke; bei kleineren Quantitäten von Getreide kommt auch jetzt noch in Palästina ein solches Ausklopfen vor. — V. 18. Ruth *zog heraus* aus ihrer Tasche (wahrscheinlich geröstete Getreidekörner,

da diese am leichtesten mitgenommen werden konnten) *und gab ihr was sie übrig gelassen hatte wegen ihres Sattseins.* — V. 19. *Wo hast du geschafft;* אָנָה sonst Accus. der Richtung, *wohin*, nur hier mit erstarrter Endung des Accus. gleich אָן *wo*. עָשִׂית, absolut ohne Accus. des Objects, so auch z. B. 1 Mos. 30, 30. Spr. 31, 13. *Es sei der dich beachtet hat gesegnet*, vgl. V. 10 *Und sie zeigte ihrer Schwiegermutter den an, bei welchem sie geschafft hatte, mit den Worten: der Name des Mannes u. s. w.* — V. 20. *Ein Gesegneter Jahve's sei er*, dieselbe Construction 3, 10. 1 Mos. 14, 19 und sonst immer; gleich bedeutend wäre בָּרוּךְ יהוה הוּא, aber diese Redeweise kommt im A. T. nicht vor. *Welcher nicht gelassen* (aufgegeben) *hat seine Huld mit* oder *an den Lebendigen* (an Noʿomi und Ruth) *und an den Todten* (an Elimelech und seinen Söhnen), vgl. 1, 8; die Praepos. אֶת־ (2 Sam. 16, 17) steht hier in unmittelbarer Zusammengehörigkeit mit חַסְדּוֹ; anders 1 Mos. 24, 27, wo מֵעִם auf עָזַב zurückgeht. *Verwandt ist uns der Mann; einer von unsern Lösern ist er*; viele Handschriften und Ausgaben haben מִגֹּאֲלֵינוּ; die Auffassung, der gemäss מִגֹּאֵל ein Singular sein und den, qui post Goelem proximus est (*Gesenius* im thes.), bezeichnen soll, wird von allen neueren Auslegern zurückgewiesen. Nach den Angaben unseres Buches waren die Rechte und Pflichten des Goel in dem hier vorliegenden Falle folgende: 1) Nur der Bruder ist verpflichtet mit der Wittwe des kinderlos verstorbenen Bruders die Leviratsehe einzugehen; war kein Bruder da, so konnte statt desselben ein Verwandter des Verstorbenen *freiwillig* die mit der Leviratsehe verbundene Pflicht übernehmen, mit der Wittwe eine Ehe einzugehen, um den Namen des Verstorbenen zu erwecken auf sein Erbtheil. Der erste Sohn aus solcher Ehe galt rechtlich als Sohn des verstorbenen Verwandten und erhielt, so bald er herangewachsen war, den vollen Besitz des Erbtheils, welches ihm als dem Erben zukam. 2) Noʿomi hatte das Stück des Feldes, welches dem Elimelech, dem Vater des Machlon und Kiljon gehörte, verkauft, c. 4, 3; hiernach hatte die Wittwe des Vaters nach dem Tode der Söhne das Recht das Feld ihres verstorbenen Mannes, d. i. wahrscheinlich nur das Niessungsrecht an den Ertrag desselben, zu verkaufen, wohl unter der Bedingung, dass einem Goel, wenn er sich erklärte, dem verstorbenen Sohne einen Namen zu erwecken auf sein Erbe, das Recht des Rückkaufs gesichert blieb; in diesem Falle war der Goel verpflichtet, das verkaufte Feld durch Rückkauf zu lösen (3 Mos. 25, 25), um zunächst Besitzer und Nutzniesser desselben zu werden, und um dereinst dem Sohne aus der Ehe mit der Wittwe das diesem zukommende Erbe unbeschwert überliefern zu können. Wenn man mit *Riehm* (Handwb. s. v. Ruth) der Ansicht ist, dass es sich c. 4, 3 um einen Verkauf, den Noʿomi erst vornehmen wollte, handle, so würde das von dem Goel der Noʿomi zu entrichtende Kaufgeld als Entschädigung für ein ihr zustehendes Niessungsrecht anzusehen sein; doch vgl. zu c. 4, 3.

3) Nur der Goel, welcher mit der Wittwe des kinderlos Verstorbenen die Ehe einzugehen bereit war, erhielt das Recht, den Feldbesitz der Familie zu kaufen. Wahrscheinlich fand der Kauf in einem solchen Falle unter sehr günstigen Bedingungen statt und war in der Regel vortheilhaft für den Goel. Wollte der zunächst berechtigte Goel eine solche Ehe nicht eingehen, so musste er auf das Recht, den Feldbesitz zu kaufen, Verzicht leisten, c. 4, 7 f. Dieses Recht ging dann auf den erst an zweiter Stelle berechtigten Goel über, c. 4, 4 ff. 4) Boas kauft von der Noʿomi alles, was dem Elimelech, dem Machlon und Kiljon gehörte, c. 4, 9; wahrscheinlich hatte er dem Sohne aus seiner Ehe mit der Ruth nur das Erbtheil des Machlon auszuliefern, während das Erbe des Kiljon in seinem Besitz blieb. — *Luther* übersetzt Goel überall im B. Rut und auch sonst durch »Erbe«, hingegen hat er Goel 3 Mos. 25, 26 durch »Löser« und das Verbum גָּאַל ebenda V. 25. 26. 29 ff. und c. 27, 13. 15. 19 ff. durch »lösen« wiedergegeben. Der Ausdruck Löser weist bestimmter als der Ausdruck Erbe auf die eigentümlichen Rechtsverhältnisse hin, die hier in Betracht kommen. Ein Erbe im eigentlichen Sinne des Wortes war Boas nicht, denn er ging die Ehe mit der Ruth ein, um ihrem verstorbenen Manne einen Namen zu erwecken auf sein Erbe; er hatte also nur auf eine Reihe von Jahren das Niessungsrecht des Grundbesitzes, welcher als Erbtheil seinem mit der Ruth gezeugten Sohn zufallen sollte. Weil Boas ein Verwandter des Elimelech war, konnte er die Ehe mit der Ruth zu dem oben angegebenen Zweck eingehen; aber erst durch die Erklärung, dass er die Ruth zum Weibe nehmen wolle, erwarb er sich das Recht, das Feld des Elimelech und damit zugleich die Ruth sich zum Weibe zu kaufen c. 4, 5. 9 f. Jeremia hat in dem Jerem. 32, 6—15 erwähnten Falle das Recht der Lösung; er war also Goel und als solcher erwarb er, indem er von seinem Rechte Gebrauch machte, durch Kauf einen Acker von seinem Verwandten. In allen Fällen, von denen das A. Tt. berichtet, wurde die Lösung durch Kauf bewirkt. Der Goel war also nicht Erbe, sondern Käufer. Die Grundbedeutung der Wurzel גאל führt gar nicht auf den Begriff *erben*. *Luthers* Uebersetzung der Worte der Noʿomi, »der Mann gehört uns zu und ist unser Erbe«, erweckt Vorstellungen, welche dem Verhältnisse des Boas zu der Noʿomi und Ruth und dem Verhältnisse dieser zu Boas nicht entsprechen und eben deshalb keinen richtigen Massstab darbieten für die Beurtheilung des Benehmens der Noʿomi und der Ruth dem Boas gegenüber. Wenn Noʿomi die Ruth auffordert, sich dem Boas zur Ehe anzutragen, so thut sie das allerdings auch in der Ueberzeugung, dass es ihrer Schwiegertochter in dieser Ehe wohl gehen werde (c. 3, 1), aber es handelt sich nicht darum, die Ruth einem Erben in die Arme zu werfen, sondern um die Erfüllung einer durch Sitte und Herkommen in Israel geheiligten Familienpflicht. Die Noʿomi war

nach dem Tode ihres Mannes und ihrer Söhne verpflichtet, an ihrem Theile dafür zu sorgen, dass der Fortbestand der Familie des Elimelech gesichert werde; und ebenso war die Ruth verpflichtet, eine Ehe, in welcher ihrem verstorbenen Manne ein Name erweckt werden konnte auf sein Erbtheil, einzugehen. Da Boas sich der Ruth in so freundlicher Weise angenommen und ihren Entschluss, Moab zu verlassen und unter den Flügeln Jahve's Schutz zu suchen, gelobt hatte, konnte Noʿomi der Hoffnung Raum geben, dass er die einem Goel zustehende Familienpflicht zu übernehmen sich nicht weigern werde. Er war aber schon ein älterer Mann (c. 3, 10), und so lag die Vermuthung nahe, dass er es nicht wagen würde, sich der jungen Wittwe zur Ehe anzutragen. Noʿomi fordert daher ihre Schwiegertochter auf, dem Boas ihre Bereitwilligkeit, mit ihm die Ehe einzugehen, zu erkennen zu geben (c. 3, 1 ff.), und Ruth hält es für ihre Pflicht der Aufforderung der Schwiegermutter nachzukommen, weil Boas Goel war (vgl. 3, 9: »denn Goel bist du«). Wenn die Worte der Noʿomi in V. 20 so übersetzt werden: »der Mann ist unser Verwandter und einer von unsern Lösern«, wenn dann weiter c. 3, 9. 12. c. 4, 1. 3. 6. 8. 14 (doch vgl. zu 4, 14) Goel durch Löser, c. 4, 4. 6 das Verbum גָּאַל durch lösen, c. 4, 7. גְּאֻלָּה durch Lösung wiedergegeben wird, so wird durch diese Ausdrücke auf ein eigentümliches Rechtsinstitut hingewiesen und der Leser daran erinnert, dass nach einem in Israel durch das Herkommen geheiligten Familienrecht das Vorgehen der Noʿomi und der Ruth beurtheilt werden muss. Vgl. die Psalmen, nach der deutschen Uebersetzuug Dr. Martin Luthers in revidirtem Text im Auftrag der zur Revision der Uebersetzung des Alten Testaments berufenen Conferenz, herausgegeben von D. *Karl Friedrich Schröder*. Nebst einer Beilage von D. *Schlottmann* und D. *Riehm* über den Goel im B. Ruth. Halle 1876. — V. 21. גַּם כִּי, *auch* muss ich noch erzählen, *dass er zu mir gesagt hat.* Statt des Mascul. הנערים erwarten wir nach V. 8. 22. 23 das Femin. הַנְּעָרוֹת; da sonst im B. Ruth Mascul. und Femin. vorkommen, ist man nicht zu der Annahme berechtigt, dass das Masc. hier wie im Pentateuch auch Mädchen bedeute; das Mascul. ist hier wohl nur wie in V. 9 als das allgemeinere Genus zur Bezeichnung der bei der Ernte beschäftigten Arbeiter, sowohl der Knechte als der Mägde, gewählt. Zu אֲשֶׁר־לִי (*die Knechte*, *welche mir sind* für *meine Knechte*) vgl. *Ewald* Lehrb. S. 746. — V. 22. *Und dass man dir nicht Leides anthue* (פָּגַע בְּ) *auf dem Felde eines andern* (V. 8). — V. 23. Mit der Ernte des Waizens schliesst die in der Regel etwa sieben Wochen dauernde Ernte.

Cap. 3. Vgl. S. 282. — V. 1. *Auf dass es dir gut gehe*; אֲשֶׁר als Conjunct., wie z. B. 1 Mos. 11, 7. 5 Mos. 4, 40; ältere Erklärer: »soll ich dir nicht eine Ruhestätte suchen, welche dir gut ist«, aber יִיטַב לְ hat die impers. Bedeutung »es geht einem gut«. — V. 2. מודעת, vgl. zu 2, 1; das Suffix. ־ֵכִי

statt ־ָם— kommt beim Nomen ganz selten und nur in Pausa vor, vgl. Hiob 22, 20, *Gesen. Kautzsch* §. 91, 1. *Siehe, er wird die Gerstentenne* (die Gerste auf der Tenne) *worfeln diese Nacht*; um den gegen Abend sich erhebenden und während der Nacht wehenden Wind für die Reinigung des Getreides zu benutzen; so schon das Targum. — V. 3. Die Perff. mit Vav consecut. nach dem Partic. in V. 2, welches in der Verbindung mit הִנֵּה die Bedeutung des Fut. inst. hat. Zu שמתי, ירדתי vgl. S. 286; das Qri hat überall die gewöhnliche Form der 2 Pers. fem. sing. ohne Jod. *Du sollst hinabgehen zur Tenne*; die Tennen befinden sich in der Regel auf Anhöhen; da aber Bethlehem auf zwei Hügelrücken liegt und die Umgegend überragt, so war das Hingehen zur Tenne zunächst ein Hinabgehen. — V. 4. Auf den Jussiv, »und es soll geschehen, wenn er sich niederlegt«, folgen in der Fortsetzung die Perff. mit Vav consec. Zu der Schreibweise וּבָאת vgl. 2, 12. *Und du sollst aufdecken den Ort seiner Füsse*, die Decke oder das Stroh, womit seine Füsse bedeckt sind. Zu מרגלות und תעשין vgl. S. 286. Die Eigentümer des Getreides pflegen auch noch jetzt in Palästina auf ihrer Dreschtenne zur Bewachung derselben zu schlafen, vgl. z. B. *Robinson* Palaest. II. S. 720. — V. 5. Nach תאמרי will das Qri hier und V. 17 noch אֵלַי lesen; die Lesart des Textes ohne אלי ist durchaus verständlich, vgl. auch V. 11. — V. 6. צִוַּתָּה; in der 3 Pers. fem. sing. bleibt die ursprüngliche Endung at vor Suffixen (nur in Pausa tritt ât ein); man sagt wohl, dass das Suff. der dritten Pers. fem. hier ohne Mappiq geschrieben werde, aber das ה des Suffixes hat sich dem vorhergehenden ת assimilirt, so dass צִוַּתָּה entsteht; dem a-Vocal wird dann wie auch sonst in vielen Fällen das auslautende ה hinzugefügt, vgl. *Olshausen* §. 40 g. — V. 7. *Und es war fröhlich sein Herz*; nachdem er gegessen und getrunken hatte, befand er sich in einem behaglichen Zustande, 1 Kön. 21, 7. Richt. 19, 22. ערמה bezeichnet hier wohl den Haufen von Körnern, nicht den Garben-Haufen. בלט (*heimlich und leise*) kommt nach der Mass. nur an 4 Stellen vor: hier, 1 Sam. 18, 22. 24, 5 und in der Schreibweise בַּלָּאט Richt. 4, 21. — V. 8. *Da erschrak der Mann*, als er merkte, dass jemand zu seinen Füssen lag, *und er beugte sich* vorüber, um zu fühlen, wer daliege, *und siehe da ein Weib lag zu seinen Füssen*; מרגלתיו ist der Accus. des Ortes. — V. 9. אֲמָתְךָ kommt im B. Ruth nur in diesem Verse vor; das Wort findet sich auch sonst nicht selten im Munde von Frauen in ihren Gesprächen mit Vornehmeren, z. B. 1 Sam. 25, 24 ff. Da in dem Satze, »ich bin Ruth, deine Magd«, der Wunsch liegt: ich möchte dir als meinem Herrn gehorsam sein, so folgt in der Fortsetzung das Perf. mit ו consec. כְּנָפֶךָ kann andere Schreibweise für die scriptio plena כְּנָפֶיךָ (welche nach der Mass. die Lesart der östlichen Juden war und auch in vielen Handschriften sich findet), also Plural sein: »und du mögest ausbreiten deine Flügel über deine Magd«, d. i. ihr deinen

Schutz gewähren, nach dem Zusammenhange dadurch, dass du als Goel sie zur Ehe nimmst. Aber nach Ezech. 16, 8, vgl. mit 5 Mos. 23, 1. 27, 20, wird man mit LXX, Vulg. und älteren Auslegern in כנפך einen Singul. erkennen und übersetzen müssen: »und du mögest ausbreiten deinen Zipfel (der Decke oder deine Decke) über deine Magd«, d. i. du mögest mich zu deinem Weibe nehmen. כְּנָפֶךָ müsste dann eine Pausal-Form sein, deren Vorkommen im Gebiete des Zaqef bei Paschta mit vorhergehendem Mahpach allerdings ganz abnorm sein würde; vgl. *Ouseel*, introductio in accentuationem Hebr. pros. (Lugd. Bat. 1715) p. 209 f., wo etwa 200 Stellen citirt sind, in denen wie hier Paschta vor Zaqef, Mahpach vor Paschta steht, und eine Pausal-Aussprache bei Paschta nicht angetroffen wird. Doch haben frühere Gelehrte, so z. B. *Buxtorf* in der Concordanz und *J. H. Michaelis* in seiner Ausgabe des A. Tmts in כְּנָפֶךָ einen Singular erkannt, den Satz ופרשת כְּנָפֶךָ als ein mehr selbständiges durch Paschta begrenztes Gebiet aufgefasst (zu der ditio Paschta vgl. *Ouseel* p. 303—313), und eine Pausal-Aussprache bei dem Trenner Paschta hier für zulässig erachtet. Durch diese Aussprache wird ein Gleichklang mit dem vorhergehenden אֲמָתֶךָ hervorgebracht, wobei noch zu bemerken ist, dass in vielen Handschriften auch in dem folgenden Worte die Pausal-Aussprache עַל־אֲמָתֶךָ sich findet; des Gleichklangs wegen konnte wohl ausnahmsweise eine Pausal-Aussprache da eintreten, wo sie sonst nicht vorzukommen pflegt. — V. 10. *Du hast deine spätere Huld besser gemacht, als die frühere, dass du nicht nachgelaufen bist den Jünglingen, seien sie arm oder reich*; da die spätere Huld darin bestand, dass Ruth ihre Bereitwilligkeit zu erkennen gab, mit dem älteren Mann eine Ehe einzugehen, um dem geltenden Rechte gemäss ihrem verstorbenen Mann einen Nachkommen zu erwecken, so wird auch die frühere Huld auf die Liebe der Ruth zu ihrem verstorbenen Manne zu beziehen sein, von welcher getrieben sie ihre eigenen Verwandten verliess und von ihrer Schwiegermutter sich nicht trennen wollte, vgl. die Worte des Boas in 2, 11. — V. 11. *Denn es weiss das ganze Thor meines Volkes*, d. h. alle Bewohner der Stadt Bethlehem wissen; zu öffentlichen Verhandlungen und Besprechungen kamen die Bewohner einer Stadt auf dem Platze am Thore (Nehem. 8, 16) zusammen (vgl. 1 Mos. 19, 1. 23, 10. 18); die dort Versammelten werden auch nicht selten über städtische Persönlichkeiten gesprochen haben, und wenn sie günstig über dieselben geurtheilt und ihre Tüchtigkeit anerkannt hatten, so musste das bald in der ganzen Stadt bekannt werden und massgebend für die öffentliche Meinung sein. אֵשֶׁת חַיִל ist ein braves, tüchtiges Weib. — V. 12. Im Texte steht כי אם, aber da nur כִּי gelesen werden soll, ist אם ohne Vocal-Bezeichnung geblieben; אם ist also Ketib v'lo Qri (vgl. die Aufzählung der acht Wörter, die im Texte stehen, aber nicht gelesen werden sollen, in Ochlah V'o. Verz. 98), wie hier so auch 2 Sam. 13, 33. 15, 21. Jerem.

39, 12. Wenn an diesen vier Stellen die Partikel אִם gestrichen wird, so bleibt der Sinn ungefähr derselbe, und das Verständniss wird erleichtert; aber das trifft nicht nur bei diesen vier Stellen zu, sondern auch noch bei vielen anderen, wo כִּי אִם vorkommt. In der zusammengesetzten Partikel כי אם hat אם den Sinn einer Beschränkung auf einen Fall, doch kann diese Beschränkung eine sehr verschiedene sein je nach dem Zusammenhange; nach negativen Sätzen bedeutet כי אם *ausser wenn, sondern, nur*; in affirmativen Sätzen bei starken Versicherungen und beim Schwören *gewiss, sicherlich, nur das ist der Fall*; so auch hier: *ja, gewiss Löser bin ich;* vgl. *Ewald* Lehrb. §. 356^{b}, *Delitzsch* zu Spr. 23, 18. Wir sind hiernach nicht berechtigt, die Partikel אם nach dem Vorgange der Massora für einen überflüssigen Zusatz zu halten und sie zu streichen. וְגַם יֵשׁ] *aber es ist auch vorhanden ein näherer Löser als ich.* — V. 13. Zu dem gross geschriebenen ל in ליני vgl. Ochlah V'o. Verz. 83, wo unsere Stelle mit aufgezählt ist, jedoch mit der Bemerkung, dass das grosse ל nicht in allen Handschriften sich finde; nach der Mass. parva schrieben die östlichen Juden hier ein grosses ל, aus welchem Grunde wissen wir nicht; die Vermuthung, es solle dadurch auf eine Lesart לִפְנֵי neben der Textes-Lesart לִינִי hingewiesen werden (vgl. *Carpzov*, colleg. rabbin. p. 124), kann nicht weiter begründet werden. Die Aufforderung, *verweile diese Nacht*, wird so aufzufassen sein: bringe in Ruhe und ohne Sorge diese Nacht zu, denn erst morgen kann und soll die Entscheidung herbeigeführt werden. *Und es wird sein morgen, wenn er dich lösen will, gut, er möge dich lösen*; *gut* in dem Sinne: wohl, so ist damit die Sache entschieden, weil er als der nähere Löser das Recht hat, dich zu lösen, und du, wenn er nicht auf sein Recht verzichtet, verpflichtet bist, mit ihm die Ehe einzugehen. Zu לְגָאֳלֵךְ (l'go'o-lek) vgl. בָּחֳרִי (mein Erwählen) Ezech. 20, 5, und מָאֳסָם (ihr Verwerfen) Amos 2, 4; der Infin. constr. von גָּאַל kommt nur im B. Ruth vor und wird ohne Suffix immer plene geschrieben לִגְאוֹל, c. 4, 4. 6 (zweimal). Der um den guten Ruf der Ruth besorgte Boas fordert sie auf: *bleib liegen bis zum Morgen*, damit du dann ohne Aufsehn zu erregen und ohne dich der Gefahr auszusetzen, von solchen, welche ebenfalls die Nacht bei ihren Tennen zubringen, angerufen zu werden, in die Stadt zurückkehren kannst; *Keil* nimmt an, Boas habe sie aufgefordert, bis zum Morgen zu bleiben, weil er fürchtete, dass sie in der finsteren Nacht den Weg in die Stadt nicht finden werde. — V. 14. מרגלותו kommt nur hier in dieser Schreibweise vor (Ochlah V'o., Verz. 128), vgl. V. 4. 7. 8; das Qri verlangt die gewöhnliche Schreibweise. Im Texte steht בְּרוּם oder בְּרוּם, nach *Ewald* §. 337^{b} die ursprüngliche Aussprache (von einer Wurzel טָרָה aus gebildet durch die Endung ־ֹם —), woraus erst durch Verkürzung טֶרֶם entstanden sein soll; aber die Ableitung von טרה ist schwerlich richtig; טֶרֶם wird die ursprüngliche Aussprache

sein, welche dann später mit der an aramäische Bildungen erinnernden Aussprache טְרוּם vertauscht wurde; freilich bis jetzt ist das Vorkommen dieses Wortes in aramäischen Sprachen nicht nachzuweisen. *Ehe noch einer den andern erkennen konnte*, also beim ersten Grauen des Morgens. *Und er sagte* zu sich selbst, d. i. er liess sich von der Erwägung leiten: *nicht darf bekannt werden, dass das Weib zur Tenne gekommen ist.* — V. 15. Um der Noʿomi ein Geschenk zu machen (V. 17), und auch wohl um dem Gang der Ruth vom Felde in die Stadt am frühen Morgen vor Missdeutungen zu sichern, gab er ihr eine Traglast Getreide mit. *Gieb her dein Manteltuch* (nur noch Jes. 3, 22) *und fasse es an*, um es auseinander zu halten; zu אֶחֱזִי vgl. *Gesen. Kautzsch* § 64, 2; in guten Handschriften kommt auch die Punctation אֶחֱזִי vor. *Und er mass hinein sechs* Mass *Gerste;* das Mass ist nicht angegeben; nach dem Targum und den Rabbinen sind sechs Seah oder zwei Epha gemeint; das Gewicht eines Epha Gerste kann nicht ganz genau bestimmt werden; auf jeden Fall waren zwei Epha eine ziemlich schwere Last; das Targum setzt daher hinzu, der Geist Gottes sei auf die Ruth gekommen und habe ihr die Kraft gegeben, diese Last zu tragen. Das Masc. ויבוא müsste sich auf Boas beziehen: *da ging* Boas; man erwartet vielmehr וַתָּבוֹא *da ging sie*, Ruth, *in die Stadt*; das Femin. steht in vielen Handschriften, und auch *Hieron.* und *Syrer* haben es gelesen. — V. 16. *Wer bist du, meine Tochter*, eine Frage der Verwunderung: als welche oder in welchem Zustand kommst du, d. i. wie geht es zu, dass du eine so grosse Menge Gerste mitbringst, und wie ist es dir ergangen? Vgl. מִי in der Frage Jes. 51, 19. 5 Mos. 5, 23. — V. 17. Nach אמר wollen die Masoreten noch אֵלַי lesen; dasselbe Qri v'lo Ketib auch V. 6. — V. 18. *Bleib ruhig* hier im Hause, *bis du erfahren haben wirst* (zu תדעין vgl. S. 286), *wie die Sache fällt*, d. i. wie sie ausfällt; diese Redeweise nur hier, vgl. ähnliches im Chald. Esr. 7, 20. *Denn wenn er vollendet haben wird*, d. i. er hätte dann zu Ende gebracht die Sache; אם mit folgendem Perf. nach כִּי, wie 1 Mos. 32, 27. 3 Mos. 22, 6. 2 Sam. 5, 6. Amos 3, 7. Jes. 55, 10. *Heute*, der von Boas V. 13 gegebenen Zusage gemäss.

Cap. 4. Vgl. S. 282. *Und Boas ging hinauf zum Thore;* wenn er nach der recipirten Lesart in 3, 15 sich schon in die Stadt begeben hatte, von seinem Wohnhause aus, oder, wenn dort ותבוא gelesen wird, vom Felde aus zu dem Thore der auf einer Anhöhe liegenden Stadt. *Und er verweilte dort*, weil er sicher darauf rechnen konnte, dass auch der Goel dorthin kommen werde. *Und siehe da, der Goel ging vorüber*, von welchem (der Accus. אֲשֶׁר wie z. B. 1 Mos. 19, 21. 23, 16) *Boas gesprochen hatte. Biege ab* von dem Wege, verfolge ihn nicht weiter *und verweile hier*. Zu פלני אלמני vgl. oben S. 286; der Geschichtschreiber kannte den Namen des näheren Lösers nicht und ersetzte ihn durch einen Ausdruck, der etwa deutsch durch *du so und so* oder

mein Lieber wieder gegeben werden kann. Durch den Einfluss der Pause wird וַיֵּשֶׁב verändert in וַיֵּשֵׁב, indem der Ton auf die letzte Sylbe rückt, welche dann mit Zere gesprochen wird. — V. 2. Die *zehn Männer von den Aeltesten der Stadt* sind die eigentlichen Zeugen; da aber die Angelegenheit öffentlich verhandelt wurde, waren zugleich alle, welche bei der Verhandlung anwesend waren, Zeugen V. 4. 11. Aus unserer Stelle ist zu entnehmen, dass zu Rechtsgeschäften dieser Art, wenn sie in recht feierlicher Weise abgeschlossen und vor Anfechtungen gesichert werden sollten, zehn Zeugen und vorzugsweise Männer von den Aeltesten der Stadt herbeigezogen wurden. Bestimmte Vorschriften über Zahl und Beschaffenheit der Zeugen sind im A. Tstmte nicht vorhanden; die Bestimmung der spätern Juden, der gemäss eine gottesdienstliche Versammlung wenigstens aus zehn Personen bestehen müsse (vgl. *Othonis* lex. rabb. s. v. Synagoga), kommt hier ebenso wenig in Betracht, wie die Zehnzahl in Richt. 6, 27. 1 Sam. 25, 5. — V. 3. Boas sagte zu dem Löser: *den Feldantheil, welcher unserem Bruder, dem Elimelech, gehört, hat Noʿomi verkauft.* Bruder ist hier im weitern Sinn als Verwandter aufzufassen. Nach den älteren jüdischen Erklärern bestanden folgende Verwandtschafts-Verhältnisse zwischen Elimelech, dem näheren Löser, dem Boas und der Noʿomi: Nachschon (c. 4, 20) hatte vier Söhne, den Elimelech, den mit Peloni Almoni angeredeten näheren Löser, den Salma oder Salmon (nach 4, 20 f. den Vater des Boas) und den Vater der Noʿomi; vgl. die Stellen aus dem Seder Olam Rabba und aus anderen jüdischen Schriften, welche abgedruckt sind in *Carpzov* colleg. rabb. bibl. I p. 67. 69. 226 ff., ausserdem *Ferd. Benary* de Hebr. leviratu p. 19 fl. Man wird nicht sagen können, dass durch die Annahme, die Verwandtschafts-Verhältnisse seien dieser Art gewesen, die Erklärung der Angaben in unserem Buche irgendwie erleichtert wird; auch ist nicht abzusehen, aus welchem Grunde man dazu kam, den Vater des Boas und den Vater der Noʿomi zu Brüdern zu machen, da c. 2, 1 Boas ausdrücklich nur als ein Verwandter des Mannes der Noʿomi bezeichnet wird. Das Perfect. מָכְרָה kann sich nur auf die Vergangenheit beziehen, da eine Beziehung auf ein anderes Verbum, durch welche eine andere Zeitsphäre für das Perfect. bedingt sein würde, in dem einfach erzählenden Satze nicht vorhanden ist. Lösung eines Ackers durch einen Verwandten tritt ein, wenn der ursprüngliche Besitzer, durch Armut gezwungen, den Acker verkauft hatte, 3 Mos. 25, 25. Wäre der Acker nicht wirklich an einen Dritten verkauft gewesen, so wäre eine Lösung desselben durch den nächsten Löser oder durch Boas gar nicht nöthig gewesen. Die Annahme liegt nahe, dass Noʿomi den Acker schon verkauft hatte, als sie sich noch im Lande Moab befand und nach dem Tode ihres Mannes und ihrer Söhne in eine bedrängte Lage gekommen war; denn damals konnte sie ihn nicht selbst bestellen, und Verkauf des Niessungsrechts an einen

in Bethlehem wohnenden Mann konnte von Moab aus sicher ohne grosse Schwierigkeit bewerkstelligt werden, da Bethlehem nur wenige Meilen von der moabitischen Grenze entfernt lag. — Aeltere Ausleger sagten wohl, das Perf. מָכְרָה könne bedeuten: vendit, vendidit, und venditura est; sie trugen daher kein Bedenken, für dasselbe hier die Bedeutung des Fut. in Anspruch zu nehmen. Und so hat auch *Luther* das Perf. aufgefasst, wenn er übersetzt: Noʿomi *bietet feil* (d. i. will verkaufen) *das Stück Feld, das unseres Bruders war, Elimelechs.* Wahrscheinlich übersetzte *Luther* so, weil in der hier beschriebenen Verhandlung und auch sonst im Buche Ruth weitere Angaben über den Käufer, an welchen Noʿomi das Feld verkauft hatte, und über die Befriedigung seiner Ansprüche nicht angetroffen werden, und weil nach c. 4, 5. 9 der Kauf bezeichnet wird als ein Kauf unmittelbar aus oder von der Hand Noʿomi's. Aber die Nachweisung der Gründe, welche *Luther* veranlassen konnten, das Perf. מכרה in der Bedeutung des Fut. aufzufassen, ist nicht zugleich ein Beweis für die Richtigkeit seiner Uebersetzung. Es handelt sich nach V. 4 nicht um einen einfachen Kauf des Feldes, sondern um Geltendmachung des Rechtes der Lösung, und die Lösung in Beziehung auf ein Feld besteht in der Rückgängigmachung eines früheren Verkaufs durch Befriedigung der Ansprüche des früheren Käufers. Weil Noʿomi den Acker verkauft hatte, musste Lösung desselben eintreten; ausführliche Angaben über die Art und Weise, wie sie bewerkstelligt wurde, vermissen wir nicht. Vgl. die Bemerkungen zu 2, 20. *Die zurückgekehrt war aus dem Gefilde Moab's*, vgl. zu 1, 22. — V. 4. *Und ich, ich habe gesprochen* in meinem Herzen (1 Mos. 17, 17), d. i. ich habe den Entschluss gefasst. *Ich will öffnen dein Ohr*, vgl. S. 286. *Kaufe in Gegenwart der da sitzenden und in Gegenwart der Aeltesten meines Volks;* bei den da sitzenden wird man an Bewohner der Stadt Bethlehem denken müssen, welche bei den Verhandlungen gegenwärtig waren, vgl. V. 9. 11 das ganze Volk, welches am Thore war; *Keil* will das Vav explicative auffassen: »kauf vor den hier sitzenden und zwar vor den Aeltesten meines Volks«. ואם לא יִגְאַל, die dritte Person ist unverständlich; sie lässt sich nicht durch die Annahme erklären, dass Boas an die Aeltesten des Volks sich gewendet und im Gespräch mit ihnen von dem Löser in der dritten Person geredet habe (so ältere Erklärer), weil gleich darauf mit den Worten »zeige mir an« der Löser wieder angeredet wird; viele Handschriften und alte Uebersetzungen lesen die zweite Person תִגְאַל, »und wenn du nicht lösen willst, zeige mir an«. Im Texte steht וְאֵדַע, das Qri hat noch das ָה— des Cohortativs, welches hier zur deutlicheren Bezeichnung des Wunsches (»und so möchte ich doch wissen«, d. i. damit ich Bescheid weiss) ganz passend stehen würde, aber auch ohne vermisst zu werden fehlen kann. — V. 5. *Wenn du das Feld kaufest aus der Hand der Noʿomi, auch von der Ruth, der Moabiterin,*

dem Weibe des Verstorbenen (des Machlon), *hast du es gekauft, damit du erweckest den Namen des Verstorbenen auf sein Erbtheil;* auffallend ist, dass auf »aus der Hand der Noʿomi« nicht folgt »und aus der Hand der Ruth«, sondern וּמֵאֵת רוּת, ferner dass V. 9 nur von einem Kaufe aus der Hand der Noʿomi geredet wird, und darauf gleich V. 10 וְגַם אֶת־רוּת folgt; ausdrücklich wird hier auch wie V. 9 hervorgehoben, dass das Feld des Elimelech aus der Hand der Noʿomi verkauft werden soll, und wer dieses Feld kauft, hat damit nach V. 10 zugleich die Ruth gekauft, damit er erwecke den Namen des Verstorbenen auf sein Erbe. An unserer Stelle wird daher nach dem Vorgange von *Cappellus, Dathe, Rosenmüller* und anderen Erklärern statt וּמֵאֵת, welche Lesart durch LXX und den Chald. allerdings als eine sehr alte bezeugt ist, mit Vulg. und Syrer zu lesen sein: גַּם אֶת־, *so hast du auch die Ruth — gekauft. Rosenmüller* giebt an neben der Texteslesart וּמֵאֵת finde sich ein Qri וְאֵת, doch wird ein solches Qri in der Ausgabe von *J. H. Michaelis* und in den anderen Ausgaben, welche ich verglichen habe, nicht angegeben. Statt der ersten Person קָנִיתִי, welche wahrscheinlich nur durch ein Versehen aus V. 10 hierher gekommen ist, ist mit vielen Handschriften, alten Uebersetzungen und Qri קָנִיתָ zu lesen. *Zu erwecken den Namen des verstorbenen* Mannes der Ruth, des Machlon, *auf sein Erbe*; um eine Levirats-Ehe und um die Erfüllung der gesetzlichen Vorschrift 5 Mos. 25, 5 f. handelt es sich hier zwar nicht, sicher aber sind *Carpzov* und andere Erklärer nicht berechtigt zu behaupten, Noʿomi habe willkürlich bei dem Verkauf des Ackers die Bedingung gestellt, dass der Käufer mit der Ruth eine Ehe eingehen müsse, um dem Machlon einen Namen zu erwecken auf sein Erbe; vielmehr wird durch Herkommen und Sitte dem Goel die Pflicht auferlegt sein, mit der Wittwe des verstorbenen Verwandten eine solche Ehe einzugehen, vgl. zu c. 2, 20. — V. 6. Der nähere Löser erkennt es dem Boas gegenüber an, dass ihm, wenn er dem Rechte der Lösung gemäss den Acker des Elimelech kaufe, die Pflicht obliege, die Ehe mit der Ruth einzugehen; er sagt: *nicht vermag ich zu lösen für mich* (im Texte ist Maqqef zu streichen und לִגְאוֹל לִי zu lesen), *damit ich nicht verderbe mein Erbe;* das Vorkaufsrecht wollte er geltend machen, wenn er den Acker als bleibendes Besitztum hätte erwerben und mit seinem eigenen Erbe vereinigen können, aber auf die Bedingung, die Ruth zu ehelichen und dem Sohne, den er in der Ehe mit ihr zeugen würde, den Acker abzutreten, wollte er nicht eingehen, weil er in diesem Falle sein eignes Erbe schädigen zu müssen fürchtete. Das Targ. meint, er habe die Lösung verweigert, weil er verheiratet gewesen sei, Streitigkeiten zwischen seiner Frau und der Ruth vorausgesehen, Zerrüttung seiner Wirthschaft und Schädigung seines Besitztums gefürchtet habe. Davon steht im Texte nichts; man wird annehmen können, dass die Aufbringung des Lösungs-Preises und die Bewirth-

schaftung des Ackers des Elimelech zugleich mit der seines eignen Erbackers zunächst mit Nachtheilen für die eigene Wirthschaft des Lösers verbunden gewesen wären, die zu übernehmen er bereit war, so lange er hoffen durfte, durch den bleibenden Besitz des gekauften Ackers dafür, wenn auch erst nach Verlauf von Jahren, Ersatz zu erhalten. — V. 7. *Und dies* geschah *vor Zeiten* (vgl. oben S. 287) *in Israel bei Lösung und Tausch* (3 Mos. 27, 10. 33), *um jegliche Sache* (Rechtssache) *festzustellen* (vgl. oben S. 286): *es zog jemand seinen Schuh aus und gab ihn dem andern, und dieses war die Bezeugung* der Verzichtleistung *in Israel.* Das Ausziehen des Schuhes kommt auch 5 Mos. 25, 9 vor, aber in einem ganz anderen Zusammenhange, denn dort verlangt das Gesetz, dass dem, welcher die Leviralsehe verweigert, der Schuh ausgezogen und schimpfliche Behandlung zu Theil wird, vgl. oben zu 2, 20. — V. 8. *Da zog er seinen Schuh aus* und verzichtete damit auf das Recht, welches ihm als dem näheren Löser zustand. — V. 9 f. Nun war Boas der nächste Löser; *er sprach zu den Aeltesten und zu dem ganzen Volke: Zeugen seid ihr heute, dass ich gekauft habe* (jetzt in diesem Augenblicke kraft dieser meiner Erklärung) *alles, was dem Elimelech und alles, was dem Kiljon und Machlon gehört hat* (d. i. den Feldantheil des Elimelech, welchen nach dem Tode desselben seine Söhne geerbt hatten) *aus der Hand der Noʿomi* (V. 5), *und auch die Ruth habe ich gekauft für mich zum Weibe, damit ich zu Bestand bringe den Namen des Verstorbenen* (des Machlon) *auf seinem Erbe, und damit nicht ausgerottet werde der Name des Verstorbenen aus der Mitte seiner Brüder und aus dem Thore seines Ortes*, d. i. damit der Name auch fernerhin genannt werde in den beim Thore abgehaltenen Versammlungen der Bürger Bethlehems; nachdrücklich werden nach der genaueren Angabe dessen, was bezeugt werden soll, die Worte wiederholt: *Zeugen seid ihr heute.* — V. 11. *Zeugen* wollen wir sein, vgl. Jos. 24, 22. הַבָּאָה, das Partic. in der Bedeutung des Fut. inst., *welche im Begriff ist zu kommen. Welche zwei erbaut haben* (שְׁתֵּיהֶם mit dem Suff. des Mascul. statt des Femin.) *das Haus Israels,* d. i. welche Stammmütter des Volkes Israel wurden, insofern alle 12 Söhne Israels, auch die von der Zilpa und der Bilha geborenen, der Rahel und der Leah zugewiesen werden, vgl. 1 Mos. c. 29 f. Zu »erbauen« vgl. 1 Mos. 16, 2. 30, 3. עֲשֵׂה חַיִל, hier nicht: erwirb Vermögen, wie 5 Mos. 8, 17. Ezech. 28, 4, sondern *schaffe Kraft* (Ps. 60, 14. Spr. 31, 29) durch Zeugung eines Sohnes, welcher der Stammvater eines tüchtigen, starken Geschlechts sein möge, *in Ephrata* (vgl. zu 1, 2) *und nenne du einen Namen in Bethlehem*, d. i. möge der Name, den du deinem Sohne geben wirst, in Bethlehem rühmlich genannt werden und in den Nachkommen dieses Sohnes in Ehren fortbestehen, vgl. den Schluss von V. 14. Die Redeweise, »nennen einen Namen«, kommt sonst in Segenssprüchen nicht vor; sie setzt voraus, dass der Vater dem Sohne den Namen giebt (vgl. 1 Mos. 16, 15. 21, 3

und sonst), und ist leicht verständlich, wenn der Nachdruck auf den Zusatz »in Bethlehem« gelegt wird. — V. 12. Der Segensspruch in V. 11 erhält in seinen letzten Worten einen schönen, zu dichterischem Vollklang sich erhebenden Abschluss. Der 12te Vers ist auch nicht eine Fortsetzung des vorhergehenden, sondern ein neuer Segenswunsch, welcher als erklärende Parallele den letzten Worten in V. 11 hinzugefügt ist. *Und es möge werden dein Haus wie das des Perez — von dem Samen, welchen dir Jahve geben wird von dieser jungen Frau* (so wird die Ruth auch c. 2, 5. 6. genannt); da nach 4, 18 ff. das Haus des Perez zugleich das des Boas ist, so kann der Sinn nur sein: wie das Haus des Perez in Ehren bestanden hat bis auf deine Zeit, so möge es fortblühen und zu neuen Ehren kommen in den Nachkommen des Sohnes, den du mit der Ruth zeugen wirst. Die Worte, »wie das Haus des Perez, welchen die Tamar geboren hat«, weisen auf die Erzählung in 1 Mos. c. 38 zurück, an welche sonst nichts in unserem Buche erinnert; es drängt sich daher die Vermuthung auf, dass V. 12 von dem Redactor der geschichtlichen Bücher hinzugefügt ist, vgl. S. 294. — V. 13. הֵרָיוֹן nur noch Hos. 9, 11. — V. 14. *Und die Frauen sprachen*, vgl. 1, 19. — V. 14. *Gesegnet sei Jahve, der es dir nicht hat fehlen lassen an einem Löser heute*; aus »heute« geht hervor, dass nicht Boas, sondern der heute geborene Sohn der Löser ist; er ist der Löser der Noʿomi, nicht weil er einst das Besitztum der Noʿomi lösen wird (so z. B. *Carpzov* und *Rosenmüller*), sondern weil er, da der Sohn der Ruth zugleich für einen Sohn der Noʿomi gilt (V. 17), die Schmach der Kinderlosigkeit von ihr nimmt, Ersatz für den Verlust der eignen Söhne ist, ihrer Trauer ein Ende machen, sie im Greisenalter versorgen und dadurch ihr Goel, d. i. ihr Erretter, Befreier werden wird. — V. 15. *Und er wird dir zu einem, der das Leben zurückführt* (Klagl. 1, 16), er wird dich mit neuer Lebenskraft erfüllen, dich trösten und erquicken. In vielen Handschriften und Ausgaben steht אֲהֵבָתֶךְ; richtiger wird אֲהֵבָתֶךְ zu punctiren sein, vgl. שׁוֹבְבָתֶךְ Jes. 47, 10; *Olshausen* S. 468. *Welche für dich besser ist als sieben Söhne*; auf die Zahl sieben (1 Sam. 2, 5) ist kein Nachdruck zu legen; sie wechselt mit zehn 1 Sam. 1, 8. Eine Mutter vieler Söhne ist eine glückliche Mutter, aber noch glücklicher ist Noʿomi, weil sie eine Schwiegertochter hat, durch deren Sohn ihr in ihrem Greisenalter Ersatz wird für den Verlust der eignen Söhne, so dass sie sich der Hoffnung hingeben darf, nun doch noch die Stammmutter eines gesegneten Geschlechts zu werden. יְלָדַתּוּ, 3 Femin. Sing. Perf. mit dem Suffix; die gewöhnlichere Form ist יְלָדַתְהוּ. — V. 16. Noʿomi legte das Kind in ihren Schoss, um dadurch zu erkennen zu geben, dass der Sohn der Ruth zugleich für ihren Sohn gelten sollte; vgl. 1 Mos. 30, 3, wo das Gebären auf die Knie der Rahel so aufzufassen ist, dass der Sohn der Bilha in den Schoss der Rahel, welche ihn als ihren Sohn anerkennen

will, gelegt werden soll. אֹמֶנֶת, Wärterin, nur noch 2 Sam. 4, 4. — V. 17. Die Nachbarinnen *nannten seinen Namen Obed* (vgl. Luc. 1, 57 ff.), wodurch nicht ausgeschlossen ist, dass auch Boas ihn so nannte V. 11. Es ist zu vermuthen, dass der Name hier in Verbindung gebracht wird mit dem, was der Sohn seiner Grossmutter werden sollte; er ist also nicht zu deuten durch Diener Jahves, sondern (mit *Joseph*. Arch. V. 9. 4, *Carpzov* und anderen) durch den der No'omi Dienenden: er soll ihr ein Obed, d. i. nach der Aussage in V. 15, ihr Tröster und Versorger sein. Mit den Worten, *eben dieser ist der Vater Isai's, des Vaters Davids*, erhält das Buch seinen vollständig genügenden Abschluss; der Verfasser ist zu dem Ziele gelangt, welches ihm, als er daran ging, sein Buch zu schreiben, vorschwebte, vgl. S. 282 f. — V. 18—22. Die genealogische Reihe von Perez bis David. V. 18. Die Ueberschrift ואלה תולדות kommt im 1 Mos. häufiger, ausserdem nur 4 Mos. 3, 1 und an unserer Stelle vor; in der Chronik kommt Toledot nicht selten, aber immer in der Verbindung mit einem Suff. vor, z. B. 1 Chron. 1, 29). Perez, der Sohn Juda's von der Tamar, s. V. 12; Chezron ist hier und 1 Mos. 46, 12 ein Enkel Juda's, während er 1 Chron. 4, 1 unter den Söhnen Juda's aufgezählt wird. — V. 19. Ram, bei LXX hier und 1 Chron. 2, 9 f. Ἀράμ, und so auch Matth. 1, 3 Luc. 3, 33. Amminadab, 2 Mos. 26, 23 und sonst oft in Verbindung mit Nachschon. — V. 20 Nachschon, der Sohn des Amminadab, der Fürst des Stammes Juda zur Zeit des Mose, 4 Mos. 1, 7 u. sonst. Salma, 1 Chron. 2, 11 שַׂלְמָא, wahrscheinlich derselbe Salma, welcher 1 Chron. 2, 51. 54 als Vater Bethlehems mit Kaleb in Verbindung gebracht wird, vgl. oben S. 288. — V. 21. Die Aussprache Salmon (gleich שַׂלְמָן, woraus durch Abschleifung des Nun Salma werden konnte, vgl. Schirjon 1 Sam. 17, 5. 38, Schirjan 1 Kön. 21, 34 und Schirja Hiob 41, 18) kommt nur hier vor, findet sich aber auch bei LXX hier und V. 20, vgl. Matth. 1, 3 f. Luc. 3, 34; ohne Zweifel wird beide Male entweder Salma oder Salmon zu lesen sein, wahrscheinlich Salma (was auch an unserer Stelle in vielen Handschriften steht), wie 1 Chron. 2, 11, da nach vorhergehendem Nachschon leicht aus Versehen Salmon statt Salma geschrieben werden konnte. — V. 22. Isai zeugte den David, vgl. 1 Sam. 17, 12. — In den Toledot des Perez werden zehn Glieder aufgezählt, deren erstes Perez und deren letztes David ist; von den zehn Gliedern kommen die ersten fünf auf die Zeit von der Einwanderung in Aegypten (vgl. Perez in 1 Mos. 46, 12) bis auf die Zeit des Mose (vgl. 4 Mos. 1, 7, wo Nachschon ein Zeitgenosse des Mose ist), die letzten fünf auf die Zeit des Wohnens Israels in Palästina bis auf David. Die Reihe ist allerdings zu kurz für die Zeit von Perez bis David; aber man wird darin nicht eine durch Weglassung mehrerer Glieder etwa zwischen Salma und Boas stark verkürzte Reihe erkennen dürfen, da man gar nicht zu der Voraussetzung berechtigt ist,

dass dem, der sie zusammenstellte, eine genaue und vollständige genealogische Reihe vorlag. Die Reihe von Boas bis David kann auf der Grundlage geschichtlicher Ueberlieferung stehen (vgl. S. 284) und wird für vollständig zu halten sein. Boas wird mit Nachschon ben Amminadab, dem bekannten Fürsten Juda's zur Zeit des Mose, durch Salma (den Vater Bethlehems 1 Chron. 2, 51), und weiter Amminadab durch Ram (nach 1 Chron. 2, 9 hatte Chezron drei Söhne: Jerachmeel, Ram und Kelubai; nach V. 25 wird auch der Erstgeborene des Jerachmeel Ram genannt) mit Chezron und Perez in Verbindung gebracht. Aus dem wiederholten הוליד geht hervor, dass der Zusammensteller eine ununterbrochene, durch die Zehnzahl der Glieder mit dem Gepräge der Abgeschlossenheit und Vollständigkeit ausgestattete genealogische Reihe zu liefern beabsichtigte, in welcher der Fürst des Stammes Juda, Nachschon, der Sohn des Amminadab, nicht fehlen sollte; im A. T. finden wir aber keine Antwort auf die Frage, wodurch er sich für berechtigt halten konnte, den Amminadab als Sohn des Ram, den Salma als Sohn des Nachschon in diese Reihe hineinzubringen. — Nach *Reuss* (Gesch. d. heil. Schr. §. 244) gehört die angehängte Genealogie V. 18—22 nicht zum echten Texte. Allerdings hat das Buch Ruth in den letzten Worten von c. 4, 17 einen vollständig genügenden und schönen Abschluss erhalten, und da die Sprache der Genealogie auf Benutzung der sogenannten Grundschrift des Pentateuchs hinweist (vgl. S. 289), so liegt die Vermuthung nahe, dass sie von dem letzten Redactor des grossen Geschichtswerks 1 Mos. 1 bis 2 Kön. 25 hinzugefügt ist (vgl. S. 294). Sie ist aber nicht ein Excerpt aus 1 Chron. 2, wie *Reuss* annimmt, wir müssen vielmehr unserer Ansicht von der ursprünglichen Stellung des Buches Ruth in der Reihe der geschichtlichen Bücher gemäss und aus früher angegebenen Gründen die Genealogie in Ruth für die Quelle halten, aus welcher die Angaben in 1 Chron. 2 genommen sind.

